Smith und Helvetius.

Ein Beitrag zum Adam Smith-Problem.

Inaugural-Dissertation

der

philosophischen Fakultät der Universität Bern

zur

Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt

von

Schmelka Laufer.

BERLIN.
Druck von C. Regenhardt, Kurfürstenstr. 37.
1902.

Von der philosophischen Fakultät auf Antrag des Herrn Prof. Dr. Oncken angenommen.

Bern, den 31. Mai 1902.

Der Dekan

Prof. Dr. Ed. Fischer.

Meiner lieben Cousine und Freundin

Frau Rosa Friedmann

in Dankbarkeit

gewidmet.

Einleitung.

Es gehört zu den wichtigsten Unterschieden zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften, dass bei jenen ein beständiges Fortschreiten von Erkenntnis zu Erkenntnis und endgültige Überwindung früherer Anschauungen durch die Anwendung exakterer Forschungsmethoden wahrzunehmen ist, in den Geisteswissenschaften dagegen, sofern sie über die blosse Konstatierung äusserer Thatsachen hinausgehen und sich zu ihrer Verbindung, Deutung uud Beurteilung erheben, ein solcher ständiger Fortschritt von unvollkommener zu vollkommenerer Erkenntnis sich weniger beobachten lässt, vielmehr die Interpretation und Beurteilung historischer Erscheinungen, insbesondere geschichtlicher Persönlichkeiten, beständigen Schwankungen unterliegen. Über Vaubans nationalökonomische und sozialpolitische Richtung, über Adam Smiths Stellung zum Staate, über die klassische Chemiker, Physiker, Anatomen oder Physiologen keinerlei Lehre von der Möglichkeit einer allgemeinen Absatzstockung wird nur derjenige zutreffend urteilen können, der die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse genau kennt, unter denen Vauban, Adam Smith, Ricardo und Say lebten. Mit andern Worten: das Objekt der politischen und sozialen Wissenschaften ist beständigen Wandlungen und den mannigfaltigsten konkreten Gestaltungen unterworfen. Hierzu kommt ein Zweites: der politische und ökonomische Autor hat in der Regel gewisse Interessen eines bestimmten Staates, einer bestimmten Klasse (der Kaufleute, der Landwirte, der Fabrikanten, der Arbeiter etc.) oder eines bestimmten Standes im Auge und wird bewusst oder unbewusst bei seiner Beurteilung früherer sozialwissenschaftlicher Richtungen und Autoren hiervon beeinflusst. Hieraus erklärt sich, dass die Lehren und die historische Stellung selbst solcher Autoren,

deren Werke uns vollständig erhalten sind und über deren Leben, Zeitgenossen und historisches Milieu uns eine Fülle von Quellen unterrichten, der grössten Verschiedenheit der Auffassung unterliegen und trotz zahlloser Einzelforschungen ein allgemeingültiges Urteil darüber nicht erzielt wird. Ein klassisches Beispiel hierfür ist die Art und Weise, wie die Lehren und die Bedeutung der sogenannten klassischen Nationalökonomie von der ethisch-historischen Schule in Deutschland dargestellt und beurteilt werden. Es wird dem künftigen Geschichtsschreiber der Nationalökonomie eine der merkwürdigsten und interessantesten Aufgaben sein, zu untersuchen, wie sich diese ethisch-historische Schule die Entwickelung der ökonomischen Wissenschaft seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vorgestellt hat. Er wird mit einiger Verwunderung feststellen, in welchen Illusionen über die Geschichte ihres eigenen Faches sich gerade jene Forscher bewegten, die mit Stolz die historische Methode und das historische Verständnis der Erscheinungen als ihr spezielles Verdienst betrachteten, und dass gerade von den Begründern der historischen Schule über die Lehren der klassischen Nationalökonomie und über ihre Stellung in der Geschichte eine wahre Legendenbildung ausgegangen ist. Er wird allerdings darüber bald ins Klare kommen, wenn er sich vergegenwärtigt, dass die historische Schule ebenso gut wie frühere, keineswegs in unnahbarer Ferne über den Dingen schwebt, sondern einmal, dass sie aufs engste zusammenhängt mit der wirtschaftlichen und politischen Entwickelung Deutschlands, und ferner, dass sie sich als eine Emanzipation von der Alleinherrschaft der klassischen Lehren darstellt. — Es liegt auf der Hand, dass schon aus diesen Gründen von einer wirklich objektiven Betrachtung der klassischen Nationalökonomie keine Rede sein kann, so wenig wie eine Klasse, die sich emanzipiert, einer objektiven Beurteilung der sie beherrschenden Klasse fähig ist.

Von einer dieser Legenden, die sich seit Jahrzehnten mit besonderer Hartnäckigkeit in den Kreisen der ethisch-historischen Schule festgesetzt haben, soll im Folgenden näher die Rede sein. Von der Behauptung nämlich, Adam Smith sei durch den Verkehr mit den französischen Materialisten, die er auf seiner Reise nach Frankreich in den Jahren 1764/6

kennen lernte, speziell mit Helvetius, so nachhaltig beeinflusst worden, dass er seine in der „Theorie der moralischen Gefühle“ (1759) niedergelegten ethischen Grundanschauungen aufgab, ins Lager des Materialismus überging und diese neue, mit seiner früheren im Widerspruch stehende Moralanschauung seinem nationalökonomischen Hauptwerke, dem „Wealth of Nations“ (1776), zu Grunde legte.

Der Vorwurf des Materialismus ist in der That einer der ältesten, die Adam Smith gemacht wurden, sobald seine Lehren auf deutschem Boden Einfluss und Anerkennung zu gewinnen begannen. Man kann sagen, er ist so alt wie die Adam Smith-Kritik in Deutschland überhaupt. Und zwar findet er sich bei allen drei Gruppen, die den „Smithianismus“ in Deutschland bekämpften: 1. den feudalen Romantikern, 2. den industriellen Schutzzöllnern (List), 3. der historischen Schule in ihren verschiedenen Spielarten.

Die Opposition gegen Smith ging also zunächst aus von den Vertretern der feudalen Interessen in Deutschland, und schon bei ihnen wird ihm und seinen Nachfolgern der Vorwurf einer materialistischen, lediglich die egoistischen Interessen des Einzelnen berücksichtigenden Moral gemacht. In der Polemik, welche Adam Müller in seinen „Elementen der Staatskunst“ (1809) gegen Adam Smith eröffnete, spielt der Gedanke, dass Smith den wirtschaftlichen Ertrag und Genuss materialistisch überschätzte, eine wichtige Rolle. Adam Smith zeige, wie alles werden müsste, wenn alles, sich selbst überlassen, für den Gewinn arbeitete, wenn die Menschen kein anderes, höheres Begehren kannten, als das Streben nach physischem Wohlbefinden.*)

Auch in der sonstigen Literatur, der sogenannten romantischen, richtiger feudalen Richtung, kehren ähnliche Vorwürfe gegen Smith und seine deutschen Schüler und Nachfolger, wie Adam Müller sie erhoben hat, immer wieder. So äussert sich z. B. Alexander von der Marwitz in einem Briefe an Rahel von Varnhagen über die nationalökonomische Schule und Adam Smith folgendermassen: „Alle die Weisheit haben sie aus Adam Smith, einem beschränkten, aber in seiner

---

*) Vgl. Roscher, „Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland“, München 1874, S. 767.

beschränkten Sphäre scharfsinnigen Manne, dessen Grundsätze sie bei jeder Gelegenheit mit langweiliger Breite und schülerhaft nachbetend proklamieren. Seine Weisheit ist sehr bequem, denn er konstruiert, unabhängig von allen Ideen, losgerissen von allen anderen Richtungen des menschlichen Daseins, „einen allgemeinen“, für alle Nationen und alle Verhältnisse „gleichpassenden Handelsstaat“, dessen Kunst darin besteht, die Leute machen zu lassen, was sie wollen. Sein Gesichtspunkt ist der des Privatinteresses; dass es einen höheren für den Staat geben müsse, dass er kraft dieses höheren auch dem sämtlichen Erwerb eine ganz andere Richtung geben soll, als derjenige wünsche, der nur gemein geniessen will, das ahnt er nicht. Wie sehr muss eine solche Weisheit, mit einem Scharfsinn, den nur der Tiefsinn vernichten kann, mit Kenntnis, ja mit Gelehrsamkeit ausgeführt, dem Jahrhundert einleuchten, welches ganz von dem nämlichen Standpunkt ausgeht. Ich lese und kritisiere ihn. Er liest sich langsam, denn er führt durch ein Labyrinth wüster Abstraktionen, künstlicher Verschlingungen der sinnlich produzierenden Kräfte, wo es nicht sowohl schwer als ermüdend ist, ihm nachzugehen.“*)

Es ist verwunderlich genug, dass der Vorkämpfer der aufkommenden Klasse der Industriellen, Friedrich List, die gleichen Anklagen, welche die Romantiker nicht müde geworden gegen den Smithianismus zu erheben, ebenfalls teilt. Er geht in seiner berühmt gewordenen Kritik des Smithschen Systems von den gleichen Gesichtspunkten aus, wie Adam Müller, von dem er doch seiner ganzen Weltanschauung und seiner politischen und sozialen Richtung nach nicht unwesentlich verschieden ist, und fasst seine Vorwürfe in die drei Worte: „Kosmopolitismus, Materialismus und Partikularismus“ zusammen. In allen drei Beziehungen stimmt seine Kritik, wie Bruno Hildebrand hervorhebt, mit der des Adam Müller überein: „Beide heben die Ökonomie der Nation als einer natürlichen und notwendigen Einheit im Gegensatze zu den Privatökonomien der einzelnen Individuen hervor; beide machen

*) Vgl. „Gallerie von Bildnissen aus Rahels Umgang und Briefwechsel.“ Herausg. v. Varnhagen v. Ense. S. 57. Zitiert bei List „Gesammelte Schriften.“ III. Teil, Stuttgart 1851, S. XXXVII und XXXVIII.

die Unterschiede, welche die verschiedenen Völker von einander trennen, im Gegensatze zu der kosmopolitischen Gleichartigkeit aller Völker auch in der Wirtschaftslehre geltend: beide betrachten die gesamte geistige und politische Nationalkraft teils als Hebel, teils als Zweck der Wirtschaft eines Volkes im Gegensatze zu der Summe der bloss materiellen Kräfte und Tauschwerte.“*)

List schreibt im 31. Kapitel seines Hauptwerkes, das dem Tauschwertsystem gewidmet ist, nachdem er Smith vorgeworfen hat, derselbe kenne keine Nation, sondern nur zusammenlebende Individuen, die ihrerseits selbst am besten die zu ihrem Wohlstand führenden Mittel zu wählen verstünden: „Die völlige Nullifizierung der Nationalität und der Staatsgewalt, die Erhebung der Individualität zum Urheber aller schaffenden Kraft konnte nur plausibel gemacht werden, indem man nicht die schaffende Kraft, sondern das Geschaffene, den materiellen Reichtum oder vielmehr nur den Wert, den das Geschaffene im Tausch hat, zum Hauptgegenstand der Forschungen machte. Dem Individualismus musste der Materialismus zur Seite gestellt werden, um die unermesslichen Summen von Kräften zu verdecken, welche den Individuen aus der Nationalität, der Nationaleinheit und der nationalen Konföderation der produktiven Kräfte erwachsen. Man musste eine blosse Theorie der Werte als Nationalökonomie geltend machen, weil nur die Individuen Werte hervorbringen und weil der Staat, unfähig, Werte zu schaffen, seine Wirksamkeit bloss auf die Hervorrufung, Beschützung und Beförderung der produktiven Kräfte der Individuen beschränken muss . . . . Der Fehler war nur, dass das System im Grunde genommen nichts anderes war als ein System der Privatökonomie aller Individuen eines Landes oder auch des ganzen menschlichen Geschlechts, wie sie sich bilden und gestalten würde, wenn es keine besonderen Staaten, Nationen und Nationalinteressen, keine besonderen Verfassungen und Kulturzustände, keine Kriege und Nationalleidenschaften gäbe; dass es nichts anderes war als eine Theorie der Werte, eine Kontor- oder Kaufmannstheorie,

*) Vgl. Bruno Hildebrand. „Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft.“ Bd. I. Frankfurt a. M. 1848, S. 60.

nicht eine Lehre, wie die produktiven Kräfte einer ganzen Nation zum besonderen Vorteil ihrer Zivilisation, ihres Wohlseins, ihrer Macht, ihrer Fortdauer und Unabhängigkeit geweckt, vermehrt, erhalten und bewahrt werden." *)

Auch Bruno Hildebrand, den man als den eigentlichen Begründer der historischen Schule bezeichnen kann, schliesst sich dieser von den Romantikern und Fr. List geübten Kritik des angeblichen Smith'schen Materialismus an. Auch er erblickt eine Eigentümlichkeit der Smith'schen Lehren eben einem abstrakten Kosmopolitismus in einer „atomistischen Grundanschauung der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft", welche die einzelnen Individuen als alleinigen Zweck der Gemeinschaft betrachtet. Wie dem durch Rousseau und Kant vertretenen politischen Rationalismus der Staat nur als ein Rechtsinstitut zur Garantie der Freiheit aller Individuen erschienen sei, so dem ökonomischen Rationalismus des Smith die ökonomische Gesellschaft nur als ein System von Einzelwirtschaften zur leichteren und bequemeren Befriedigung ihrer Privatbedürfnisse. Wie jener die Gesellschaft auf den Rechtsvertrag, so habe dieser sie auf den Tauschvertrag der Einzelnen gegründet und den Privatvorteil der Individuen als die Ursache und das Band der Gemeinschaft erklärt. „In dieser Erhebung des individuellen Vorteils zum obersten Prinzip der ökonomischen Wissenschaft liegt auch zugleich der Mangel jeder Beziehung derselben zur sittlichen Aufgabe des Menschengeschlechts, und man hat deshalb endlich auch nicht mit Unrecht an der Smith'schen Lehre den Materialismus getadelt. Denn, wenn auch die meisten, namentlich deutschen Anhänger jener Lehre keineswegs den materiellen Genuss als Zweck des Menschen betrachteten, sondern in der Lehre von der Volkswirtschaftspflege die Privatreichtümer auch mit höheren sittlichen Gütern und mit der Staatswohlfahrt als Mittel zur sittlichen Vervollkommnung der Individuen in Verbindung zu bringen suchten, so gestatteten sie doch diesem wissenschaftlichen Zweige nicht den mindesten Einfluss auf die Volkswirtschaftslehre selbst, sondern bauten das ganze Gebäude der letztern, ebenso wie

*) Vgl. Friedrich List, „Das nationale System der politischen Ökonomie", Buch 3, Kapitel 31. (Gesammelte Schriften, herausgeg. v. L. Häusser, 3. Teil. Tübingen 1851, S. 335/6.)

Adam Smith, auf die Voraussetzung eines allwaltenden Privategoismus, so dass zwischen der englischen und der deutschen Fraktion der Smith'schen Schule nur der Unterschied stattfindet, dass jene von dem Grundsatze ausgeht, der Privategoismus führe immer von selbst mit Notwendigkeit zum Gemeinwohle, diese dagegen diesen Grundsatz nicht überall anerkennt und deshalb die auf den menschlichen Eigennutz basierte Volkswirtschaft durch die den Zweck des Gemeinwohls erzielende Volkswirtschaftspflege ergänzen will.“ *)

Von dem Grundsatz, dass der Privategoismus immer von selbst mit Notwendigkeit zum Gemeinwohl führe, erklärt Hildebrand ausdrücklich, er bilde „bekanntlich“ die Basis des Smith'schen Systems und beruft sich auf mehrere Stellen des „Wealth of Nations“, wo er unumwunden ausgesprochen sei.

Mit dieser Behauptung stiess er freilich sehr bald auf entschiedenen Widerspruch. Knies nämlich, der in seiner „Politischen Ökonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode“ (1853) die Rolle des Privategoismus in der nationalökonomischen Theorie einer gründlichen Untersuchung unterzog, trat darin der von Hildebrand vertretenen Auffassung energisch entgegen. Allerdings anerkannte er, dass Smith das Privatinteresse der Einzelnen als den Hebel der wirtschaftlichen Thätigkeit hingestellt und damit eine in seiner Zeit allgemein verbreitete Anschauung über das innerste Motiv der menschlichen Thätigkeit überhaupt auch auf das ökonomische Gebiet übertragen habe. Dagegen sei dem Smith die Meinung, dass durch das ungehemmte Wirken des sich selbst überlassenen Privategoismus das Gemeinwohl notwendig und in der besten Weise gefördert werde, fremd und ihm durch die Tradition ganz mit Unrecht zugeschrieben worden Die Beweisführung Hildebrands bezeichnet Knies unter eingehender Analyse der betreffenden Belegstellen als eine „leichtfertige“ und sucht des weiteren nachzuweisen, dass die Lehre, das ungehemmte Schalten des Privategoismus führe von selbst und in allen Fällen zum Gemeinwohl, von Smith im Gegenteil abgelehnt worden sei.**)

---

*) Vgl. Bruno Hildebrand a. a. O. S. 31 ff.

**) Vgl. Knies „Die politische Ökonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode.“ 1. Ausg., Braunschweig 1853, S. 147 ff.

In seinem bekannten Programmaufsatz der „Jahrbücher für National-

Im übrigen ist Knies der erste, welcher Adam Smith in die moralphilosophische Bewegung seiner Zeit hineinstellt und seine Lehre als ein Produkt der englischen und französischen Gedankenbewegung seines Zeitalters darzustellen gesucht hat.*) Und zwar hebt er vor allem Smiths Anschauung über die Natur des Menschen und den Eigennutz als das Motiv der wirtschaftlichen Thätigkeit desselben, als einen Kardinalpunkt der Smith'schen Lehre hervor, dessen Konsequenzen sich durch fast alle Teile des „Wealth of Nations" ziehen, und verweist eingehend darauf, dass gerade in diesem Punkt Smith in Übereinstimmung mit der französischen und englischen Philosophie sich befunden habe, nach der das ganze Thun und Treiben des Menschen durch die Selbstliebe bestimmt werde. Auch auf Helvetius und seine Schriften „De l'esprit" und „De l'homme" weist Knies mit Nachdruck hin, ohne freilich seine Lehren mit denen des Smith zu vergleichen und meint, es sei sicher kein Zufall, „dass zwischen die Herausgabe der „Theory of Moral Sentiments" und die der nationalökonomischen „Inquiry" sein Aufenthalt in Frankreich fällt."**)

Die Auffassung des Knies ist also die folgende: Smith nimmt den Eigennutz und die Selbstliebe als die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen im allgemeinen und als das einzige Motiv der wirtschaftlichen Thätigkeit im besondern an und erweist sich in diesem Punkte als ein konsequenter Anhänger der Moralphilosophie seiner Zeit, deren konsequentesten Vertretern er während seines Aufenthaltes in Frank-

---

ökonomie" vom Jahre 1863 drückt sich Hildebrand über die Frage wesentlich zurückhaltender aus. Er behauptet zwar immer noch, dass Adam Smith den Privategoismus als die einzige notwendige Triebfeder der menschlichen Handlungen betrachte, jener weiteren These aber, die er dem Smith ebenfalls zugeschrieben hatte, erwähnt er nicht mehr. (Vgl. Hildebrand „Die gegenwärtige Aufgabe der Wissenschaft der Nationalökonomie." Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. I, Jena 1863, S. 7).

*) Vgl. Knies, a. a. O. S. 178 ff.

**) Vgl. Knies, a. a. O. S. 180. In der zweiten Auflage von 1883 S. 266, ist diese Stelle noch präziser formuliert: „Wenn hier namentlich auf die Philosophie des 18. Jh. verwiesen wird, so ist zu beachten, dass Smith selbst früher Lehrer und Schriftsteller der Philosophie war und dass zwischen die Herausgabe seiner „Theory of Morals Sentiments" von 1759 mit ihrer in der „Sympathie" vorgewiesenen Grundlage und die seiner nationalökonomie „Inquiry" von 1776 mit ihrem „Selfinterest" sein Aufenthalt in Frankreich fällt."

reich persönlich näher getreten ist. Dagegen ist der weitere Satz, dass das uneingeschränkte Walten des Privategoismus immer zum Gesamtwohl führe, nach Knies von Smith nirgends aufgestellt, vielmehr abgelehnt worden.

Auch in der zweiten 1883 erschienenen Ausgabe seines Werkes hat Knies diesen Standpunkt, der inzwischen von den meisten Vertretern der historischer Schule acceptiert worden war, festgehalten.*)

Die Wandlungen in der deutschen Nationalökonomie, welche sich gegen Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre vollzogen, trugen ihrerseits dazu bei, die kritische Richtung gegenüber Adam Smith zu verstärken. Nach dem Niedergange der Revolutionsbewegung von 1848/49 hatte sich in Deutschland mit dem steigenden Kapitalismus eine lebhaftere freihändlerische Agitation entfaltet, die sich in ihren Angriffen gegen die bestehenden wirtschaftlichen, sozialen und politischen Zustände auf die französischen und englischen Nachfolger Smiths stützte. Diese von Männern wie Faucher Prince Smith, Michaelis, Karl Braun u. A. vertretene Richtung setzte sich in Widerspruch zu der überkommenen Wirtschaftspolitik der deutschen Staaten und ging darauf aus,

---

*) Vgl. Knies „Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte“ Neue vermehrte Auflage, Braunschweig 1883, S. 223 ff., ferner S. 264 ff. z. B. S. 271: „Dass er (Smith) den Eigennutz als das einzige Motiv der wirtschaftlichen Thätigkeit des Menschen annimmt, ist bereits hervorgehoben worden und allgemein bekannt. Es muss hier aber darauf hingewiesen werden, dass Smith in der Inquiry folgerichtig und gleichfalls in Übereinstimmung mit jener philosophischen Lehre (nämlich der materialistischen Moralphilosophie Frankreichs) die Selbstliebe und den Eigennutz als die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen annimmt und den bestimmenden Einfluss anderer Triebe entschieden in Abrede stellt.“ Ferner S. 272: „Wir finden denselben Zusammenklang zwischen den philosophischen Lehren jener 8 nationalökonomischen Ausführungen Adam Smiths über die Bedingungen zur Verwirklichung des Gemeinwohles, über die Naturrechte des einzelnen Menschen, über die Wirkung der vorhandenen und die Grundlagen zur Besserung der neueinzuführenden Gesetzgebung, über die für jedes nationalökonomische System bedeutungsvolle Frage nach der Ausdehnung, in welcher die Staatsgewalt in die privatwirtschaftlichen Thätigkeiten eingreifen soll, und nach dem Zwecke des Staates.“ Ferner S. 273: „Adam Smith steht durchweg auf dem Boden jener Ideen (des Helvetius, Voltaire, Rousseau über die Aufgaben des Staates); er führte sie methodisch in dem Kreise der wirtschaftlichen Verhältnisse aus.“

die „bürgerlich-liberale Tauschgesellschaft mit Freiheit der Person und des Eigentums voll durchzuführen" (Schmoller). Nachdem sie im „volkswirtschaftlichen Kongress" ihre Organisation gefunden und auf die öffentliche Meinung und die Politik der deutschen Staaten einen tiefgreifenden Einfluss ausgeübt hatte, geriet sie in immer entschiedeneren Gegensatz zu der an den Universitäten herrschenden nationalökonomischen Richtung, welche, mächtig beeinflusst durch die historische Rechtsschule und die ältere historische Schule der Roscher, Hildebrand und Knies, einen vermittelnden Standpunkt zwischen den bestehenden Verhältnissen und der rücksichtslos vorwärtsdrängenden „nichts als freihändlerischen" Agitation einnahm. Da die Freihändler sich in ihrer praktischen Propaganda, wie bei ihrer wissenschaftlichen Bethätigung, der von Adam Smith und seiner Schule gelieferten Argumente bedienten, gerieten ihre wissenschaftlichen Gegner, die insbesondere grundsätzlich die überlieferte Machtstellung des Staates gegenüber der ausschliesslichen Vertretung der Interessen des mobilen Kapitals festhalten wollten, in eine oppositionelle Stellung auch zu Smith.*) Der, wie wir gesehen haben, bereits von Knies und Hildebrand ausgesprochene Gedanke, dass die Smith'sche Ökonomik im engsten Zusammenhange stehe mit den ethischen und politischen Grundanschauungen seiner Zeit und dass dem „Wealth of Nationes" die Moraltheorie der französischen Materialisten zu Grunde liege, wurde nun ein Gemeingut der meisten deutschen Nationalökonomen und geradezu ein Grundgedanke der historischen Schule, der in ihren Auseinandersetzungen mit der Freihandelsschule eine nicht unbedeutende Rolle spielte.†)

In vollkommen klarer Formulierung begegnen wir dieser Auffassung über Adam Smith insbesondere in der im Jahre

---

*) Einer der interessantesten Belege für diese Entwickelung ist das im Jahre 1868 von dem damaligen Rostocker Nationalökonomen Hermann Rösler herausgegebene Buch „Über die Grundlehren der von Adam Smith begründeten Volkswirtschaftslehre" (Erlangen 1868), eine Schrift, die in einem gewissen Sinne als ein Nachklang der historisch-romantischen Schule betrachtet werden kann und deren ganzer Inhalt eine ununterbrochene Polemik gegen den angeblich aller sittlichen Grundlagen entbehrenden materialistischen Smithianismus darstellt.

†) Vgl. Lujo Brentano „Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirschaft" 1877, S. 857.

1877 erschienenen Schrift von Lujo Brentano „Das Arbeitsverhältnis gemäss dem heutigen Recht." Hier finden wir zum ersten Male ausdrücklich die Behauptung ausgesprochen, in den Grundanschauungen des Smith sei durch seinen Umgang mit den französischen Encyklopädisten, insbesondere mit Helvetius, eine vollständige Umwandlung vor sich gegangen. Brentano schreibt: „Die Untersuchung über die Natur und Ursachen der Nationen" erschien in den ersten Monaten des Jahres 1776. Zehn Jahre hatte Smith in ländlicher Zurückgezogenheit daran gearbeitet. Unmittelbar nach seiner Rückkehr aus Frankreich hatte er die Arbeit begonnen. Dort hatte er während eines zwölfmonatlichen Aufenthaltes in Paris bei dem „Attikus" der Encyklopädisten, Helvetius, mit den Männern verkehrt, welche dieser nach dem literarischen Ruhm dürstende Generalpächter an seinem Tisch versammelte, um die Quintessenz ihrer Ideen zu erlauschen, und in dem Buche „De l'esprit", dem Codex des Individualismus, zu veröffentlichen. Und wie gross der Einfluss dieses Umganges auf Smith war, können wir ermessen an dem Umschwunge, den er in seinen Grundanschauungen bewirkte. Bekanntlich hatte Ad. Smith 1759 eine „Theorie der moralischen Gefühle" veröffentlicht, der gemäss sittliche Handlungen nur die sind welche die Zustimmung (Sympathie) des wohlunterrichteten unparteiischen Zuschauers finden. Von der Rücksicht auf diese Zustimmung werden nach ihm die Menschen bei ihren Handlungen bewegt, und er schreibt (Theory of moral Sentiments VII, 3, 1): „Jene ganze Erklärung der menschlichen Natur, welche alle Gefühle und Neigungen aus der Selbstliebe ableitet, welche so viel Lärm in der Welt gemacht hat, welche jedoch meines Wissens noch nie ganz und ausführlich auseinandergesetzt wurde, scheint mir aus einem konfusen Missverständnis des Systems der Sympathie entstanden zu sein." In der „Untersuchung über den Reichtum der Nationen" dagegen teilt er völlig die Ansichten des Buches von Helvetius über die Natur des Menschen und den Eigennutz als die einzige Triebfeder menschlichen Handelns etc."*)

Der Gedanke, den hier Brentano ohne nähere Begründung ausgesprochen hat, wurde ein Jahr später von W. von

*) Vgl. Lujo Brentano „Das Arbeitsverhältnis gemäss dem heutigen Recht", Leipzig 1877, S. 60/61.

Skarzynski in etwas ausführlicherer Weise entwickelt und zu beweisen gesucht*): „Adam Smith nahm", heisst es hier, „wie er in der Moral die Sympathie als leitendes Prinzip von Hutcheson und Hume sich erborgt hatte, in der Nationalökonomie die Selbstliebe zu demselben Zwecke auf." (a. a. O. S. 191.) „Unter dem Einflusse Hutchesons und Humes war Smith Idealist, solange er in England blieb. Nach dreijähriger Berührung mit dem Materialismus, der in Frankreich herrschte, kehrte er nach England als Materialist zurück. Auf diese einfache Weise erklärt sich der Gegensatz zwischen der vor der Reise nach Frankreich geschriebenen „Theory" (1759) und dem nach seiner Rückkehr aus Frankreich verfassten „Wealth of Nations" (S. 183). „Die französische Moralphilosophie, welche den Physiokratismus inspirierte, ging mit demselben (Smith) nach England über" (ebenda). „Dieses Prinzip (das Prinzip der Eigenliebe) wurde von A. Smith infolge seines Verkehrs mit Helvetius und mit den Physiokraten angenommen; es ermöglichte ihm die Abfassung des „Wealth of Nations", was ihm, hätte er die Weltanschauung, die er in der „Theory" vertrat, festgehalten, nie und nimmer gelungen wäre." (S. 189/190.)

Wie tief diese Kritik des Ad. Smith in das allgemeine Bewusstsein der herschenden wissenschaftlichen Richtung eingedrungen ist, kann man auch daraus ersehen, dass der einflussreichste Führer der gegenwärtigen historischen Schule, Gustav Schmoller, keine Gelegenheit vorbeigehen lässt, die Egoismusmoral als ein Charakteristikum der klassischen Nationalökonomie, wie Smith sie begründet hatte, zu bezeichnen. So schreibt er in seinen grundlegenden Erörterungen über „Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und Methode"**): „Die Naturlehre der Volkswirtschaft, wie sie von den Physiokraten und Ad. Smith begründet wurde, ging von naturwissenschaftlichen und naturrechtlichen Ideen aus; sie betrachtet die Volkswirtschaft unter dem Bild eines natürlich harmonisch geordneten Systems individueller, egoistisch handelnder Kräfte, aus deren Spiel der theistische Optimismus aber nur günstige

*) Vgl. W. v. Skarzynsky „Adam Smith als Moralphilosoph und Schöpfer der Nationalökonomie, Berlin 1878, S. 172—192.

**) Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Jena 1894, Bd. 6, S. 537.

Folgen abzuleiten vermochte. Es war eine Theorie, welche die Ideale des Individualismus und Liberalismus predigte, den Staat für nahezu überflüssig, jeden Staatsmann für einen schlechten Kerl erklärte, die Beseitigung aller mittelalterlichen Einrichtungen auf ihre Fahne schrieb."

Und an einer anderen Stelle behauptet er sogar, die klassische Nationalökonomie habe gelehrt, „dass jeder Egoismus berechtigt sei, der mit dem Strafgesetze nicht in direkten Konflikt kommt."*)

Es wäre ein leichtes, noch eine Reihe von Belegstellen anzuführen, welche die dargestellte Auffassung des Adam Smith als die zur Zeit herrschende darthut, aber es kann ohnedies keinem Zweifel unterliegen, dass diese Auffassung, wonach Smiths ethische Grundanschauungen, wie sie dem „Wealth of Nations" zu Grunde liegen, aus der materialistischen Moralphilosophie seiner Zeit zu erklären seien, tief in das Bewusstsein unserer Zeit eingedrungen ist und das geltende Bild von Adam Smith und seiner Lehre wesentlich entstellt hat.

Allerdings hat es schon seit längerer Zeit nicht an kritischen Stimmen gefehlt, welche, wie gegen die Smith-Legende im allgemeinen, so auch gegen die Lehre von der angeblich materialistischen Ethik des „Wealth of Nations" nachdrücklich Einspruch erhoben haben. Es sind insbesondere August Oncken**), Richard Zeyss***), Wilhelm Hasbach†), und in den letzten Jahren Richard Schüller††), welche sich um eine sachliche, unbefangene und wirklich historisch-philosophische Würdigung Adam Smiths mit Erfolg bemüht haben. Sofern die vorliegende Frage in Betracht kommt,

---

*) Vgl. Schmoller „Zur Sozial- und Gewerbepolitik der Gegenwart, Reden und Aufsätze." Leipzig 1890, S. 124.

**) Vgl. August Oncken „Adam Smith und Immanuel Kant." Bd. 1, Leipzig 1877. Derselbe „Das Adam Smith-Problem", Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Bd. 1, Berlin 1898.

***) Vgl. Richard Zeyss „Adam Smith und der Eigennutz" Tübingen 1889.

†) Vgl. Wilhelm Hasbach „Die allgemein-philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Ökonomie", Leipzig 1890. Derselbe „Untersuchungen über Ad. Smith und die Entwickelung der politischen Ökonomie", Leipzig 1891.

††) Vgl. Richard Schüller „Die klassische Nationalökonomie und ihre Gegner", Berlin 1895.

haben die Forschungen der genannten Autoren namentlich den einen entscheidenden Nachweis geliefert, dass die beiden grossen Smith'schen Werke auch in ihren moralphilosophischen Grundlagen übereinstimmen, und dass also auch im „Wealth of Nations" von einer materialistischen Ethik keine Rede sein kann. Es soll die Aufgabe der vorliegenden Arbeit sein, die Beweisführung der genannten Forscher nach einer zweiten Seite hin zu ergänzen und durch eine Vergleichung der Ethik des Helvetius mit der des „Wealth of Nations" den Nachweis zu erbringen, dass Adam Smith thatsächlich von der Ethik des französischen Materialismus, wie sie sich vornehmlich in den Schriften des Helvetius verkörpert, unbeeinflusst geblieben ist.

I.

Wenn wir uns nun einer kritischen Prüfung der Lehre von der angeblichen Bekehrung Adam Smiths zum Materialismus zuwenden, so stossen wir von vornherein auf eine Reihe von Thatsachen, welche jene Lehre schon aus rein äusseren (historisch-chronologischen) und inneren (psychologischen) Gründen als vollständig hinfällig erscheinen lassen.

So muss es z. B. von vornherein befremden, dass Smith im „Wealth of Nations", wo er doch eine grosse Zahl von Autoren zitiert, keinen von den Encyklopädisten nennt, denen er angeblich seine Umwandlung verdanken soll, was um so verwunderlicher ist, als er mit ihnen durch Bande der Freundschaft verbunden war. Wir besitzen aber überhaupt — und das ist eine Thatsache von ganz fundamentaler Bedeutung — nicht ein einziges Selbstzeugnis des Adam Smith, noch eines seiner Zeitgenossen und Biographen über den angeblichen Widerspruch in den Grundanschauungen seiner beiden Hauptwerke, die doch beide ausserordentlich verbreitet und bekannt waren. Vor allem findet sich bei Hume, der bis zuletzt in persönlichem wie in brieflichem Verkehr mit ihm gestanden, nirgends, weder in seiner Korrespondenz mit Smith noch sonst irgendwo, auch nur die geringste Andeutung, die auf eine Umwandlung in der Weltanschauung seines Freundes hindeutete.*)

Auch die Biographen des Smith, die zeitgenössischen wie die späteren, die doch ausführlich bei der Schilderung seiner Reise nach Frankreich verweilen, wissen von einer Umwandlung, die damals vor sich gegangen wäre, gar nichts zu berichten. Eher könnte es nach ihren Berichten scheinen, meint Oncken, als habe Smith die Encyklopädisten in sein eigenes philosophisches Fahrwasser herübergezogen. Wurde

*) Vgl. Zeyss a. a. O., S. 12-13.

er doch nicht nur wegen seiner „Theorie der moralischen Gefühle“ enthusiastisch gefeiert, sondern es erschien sogar während seines Aufenthaltes in Frankreich eine Übersetzung derselben, die unter der Aufsicht Holbachs angefertigt worden war, unter dem Titel „Metaphysique de l'âme.“ Auch in den gleichzeitigen und späteren Schriften der Encyklopädisten, die doch der Übertritt eines Mannes wie Smith mit berechtigter Genugthuung hätte erfüllen müssen, lässt sich nicht eine Spur davon finden. Wir stünden also vor der merkwürdigen Thatsache, dass uns über die denkbar tiefgreifendste Umwälzung in den philosophischen Grundüberzeugungen eines Autors, dessen Werke schon bei seinen Lebzeiten weit verbreitet und hochgefeiert waren, der im Mittelpunkte eines regen litterarischen Verkehres stand, über dessen Leben wir bis ins Einzelne unterrichtet sind, weder von ihm selbst, noch von einem seiner Biographen, Freunde, Korrespondenten und sonstigen Zeitgenossen irgend ein Zeugnis vorliegt, und dass diese Umwälzung erst fünfzig Jahre nach dem Tode des Autors erkannt worden wäre.*)

Wir wissen aber ausserdem aus verschiedenen Äusserungen Smiths, dass er seine beiden Hauptwerke als ein einheitliches Werk und den „Wealth of Nations“ als eine Fortsetzung der „Theorie der moralischen Gefühle“ aufgefasst hat. Smith hat sich nämlich in seinen letzten Lebensjahren (1788/90) wieder eingehend mit der „Theorie der moralischen Gefühle“ beschäftigt und eine neue, sechste Auflage davon veranstaltet, die in seinem Todesjahre mit Zusätzen und einer Vorrede herauskam. In dieser Vorrede erinnert er daran, dass er am Schlusse der ersten Auflage von 1759 eine Fortsetzung des ersten Werkes versprochen habe, welche die Lehren des Rechtes, der Polizei, der Staatseinnahmen, des Militärwesens etc. behandeln sollte. Hierauf fährt er fort: „In the Inquiry concerning the Nature and Causes of the Wealth of Nations, I have partly executed this promise; at least so far as concerns police, revenue and arms.“ Von dem Rest der Theorie der Jurisprudenz erklärt Smith, dass er leider an deren Vollendung durch dieselben Umstände verhindert worden sei, welche auch die Revision der „Theorie“ solange verzögert

---

*) Vgl. Oncken „Das Adam Smith-Problem“, a. a. O., S. 30-31.

hätten. Immerhin gebe er die Hoffnung nicht auf, dem Publikum auch diesen Teil seines Systems noch vorlegen zu können.*)

Und hiermit haben wir diejenige Thatsache berührt, welche für sich allein genügen würde, das Dogma von der inneren Umwandlung des Smith umzustossen: die Thatsache nämlich, dass Smith auch nach seiner Reise nach Frankreich und nach dem Erscheinen des „Wealth of Nations" die „Theorie der moralischen Gefühle" immer neu herausgegeben, ja die letzte Ausgabe um neue, mit einer materialistischen Weltanschauung unvereinbare, Zusätze bereichert hat. Von diesen Zusätzen sagt Smiths neuester Biograph John Rae, Smith habe darin von neuem Zeugnis abgelegt von seinem festen Glauben „an ein zukünftiges Leben und an einen allwissenden Richter".**) Damit lässt sich die Auffassung Smiths als eines Materialisten schlechterdings nicht vereinbaren.

In der historischen Übersicht der moralphilosophischen Systeme, welche das siebente Buch der letzten Ausgabe der „Theorie" enthält, stellt Smith seine Theorie über die Natur und den Ursprung der moralischen Gefühle als eine Synthese aller vorausgegangenen moralphilosophischen Doktrinen hin. Aber während seine Kritik der spiritualistischen Moraltheorie sehr mild gehalten ist, lehnt er die materialistischen Doktrinen, gelegentlich sogar leidenschaftlich, ab: „Dieses System (des Epikur) ist ohne Zweifel in gänzlicher Nichtübereinstimmung mit demjenigen, was ich aufzustellen bemüht gewesen bin."†) Die Bienenfabel des Mandeville wird ausführlich besprochen unter dem Titel „von den zügellosen Systemen." Dem Autor wird der Vorwurf der Frivolität und Sophisterei gemacht, und mit den charakteristischen Worten, die Behauptungen dieses Autors seien fast in jeder Hinsicht irrig, schliesst die Kritik. Auch die Maximen des Herzogs de la Rochefoucauld waren von Smith in den früheren Auflagen einer scharfen Kritik unterzogen worden. In der letzten Ausgabe wurden die betreffenden Stellen jedoch von Smith gestrichen, mit Rücksicht auf die

---

*) Vgl. Oncken a. a. O., S. 33. Zeyss, S. 19-20.

**) Vgl. Oncken a. a. O., S. 102.

†) Vgl. „Theory of moral Sentiments", Part. VII, Sect. 1.

persönlichen Beziehungen, die er mit einem Nachkommen des Verfassers „der Maximen“, dem jungen Herzog de la Rochefoucauld, unterhalten hatte. Charakteristisch ist das Schreiben, das dieser junge Mann im Jahre 1778 mit einem Dedikationsexemplar einer neuen Auflage der Maximen dem Adam Smith übersandte. Er entschuldigt darin gewissermaassen die beinahe cynische Menschenbeurteilung seines Ahnen mit den Worten: „Er hat den Teil für das Ganze genommen, und da er die Leute, die er beständig vor Augen hatte, von der Selbstliebe (amour propre) beseelt sah, so machte er diese zum allgemeinen Antrieb der Menschen.“ Das war zwei Jahre nach der Veröffentlichung des „Wealth of Nations“, in dem Smith angeblich zu der Lehre des Verfassers der Maximen übergegangen sein sollte.

Wenn Smith, wie bereits erwähnt, in der letzten Auflage den Namen de la Rochefoucauld aus persönlichen Rücksichten fortliess, so giebt uns dies einen Fingerzeig, warum Smith in der „Theorie“ und selbst in deren revidierten letzten Ausgabe die analogen Theorien des Helvetius und des Holbach systematisch mit Stillschweigen übergeht. Auch mit diesen Männern hatte eben Smith in Paris auf freundschaftlichem Fusse verkehrt. Er zog es daher vor, ohne Namen zu nennen, einfach den ursprünglich vor allem gegen Hobbes gerichteten Satz der älteren Auflagen zu wiederholen: „Jene ganze Darstellung der menschlichen Natur, welche alle Gefühle und Neigungen von der Selbstliebe ableitet, die so viel Lärm in der Welt gemacht hat, welche aber, so viel ich weiss, noch niemals ganz und vollständig auseinandergesetzt worden ist, scheint mir einem konfusen Missverständnis des Systems der Sympathie entsprungen zu sein.“*) Und gerade von dieser Stelle, die Smith 1790 mit gutem Bedacht wiederholt hat, findet Brentano, sie sei charakteristisch für Smiths Anschauungen v o r seiner französischen Reise.**)

Wenn es noch irgend eines Beweises bedurft hätte, um die Unhaltbarkeit der Behauptung von der inneren Umwandlung des Smith darzuthun, so wäre er durch die vor einigen Jahren erfolgte Herausgabe des Notizheftes eines Zuhörers

---

*) Vgl. Theory, Part. VII, Sect. 3, Chap. 1.

**) Vgl. Onckeu.a. a. O, S. 103/4.

von Smith aus dessen Vorlesungen über die Rechtslehre vom Jahre 1763 in unwiderleglicher Weise geliefert worden. Schon vor dieser im Jahre 1896 erfolgten Veröffentlichung*) durfte man annehmen, dass die Ausarbeitung des „Wealth of Nations“ aller Wahrscheinlichkeit nach bereits vor Smiths persönlicher Bekanntschaft mit den französischen Materialisten und Physiokraten begonnen wurde. Stewart, Smiths Biograph, berichtet nach den Angaben eines Zuhörers Smiths, dass dessen Vorlesungen über Moralphilosophie in vier Teile geschieden waren. Der erste enthielt die natürliche Theologie, der zweite die Sittenlehre, der dritte den speziellen Teil der Ethik, welcher sich auf die Gerechtigkeit und fest bestimmbaren Regeln derselben bezieht. „In the last part of his lectures,“ fährt Stewart fort, „he examined those political regulations, which are founded, not upon the principle of justice, but that of expediency, and which are calculated to increase the riches, the power and the prosperity of a State. Under this view, he considered the political institutions relating to commerce, to finances to ecclesiastical and military establishments. What he delivered on these subjects contained the substance of the work he afterwards published under the title of an Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.“**)

Einen weiteren gewichtigen Beweis dafür, dass die Anschauung über das Wirtschaftsleben, welche Smith damals im vierten Kursus seiner Vorlesungen vertrat, sich in prinzipieller Übereinstimmung befand mit den ökonomischen Lehren, wie er sie ausführlich im „Wealth of Nations“ niederlegte, hatte man ferner in einem Manuskript Smiths aus dem Jahre 1755, das Stewart in seinem Lebensabriss des Smith erwähnt und aus dem er einige Sätze wörtlich mitteilt.†)

Der Wert dieser Angaben des Dugald Stewart ist allerdings verschieden beurteilt worden. Während z. B.

---

*) Vgl. Edwin Cannan „Lectures on Justice, police, revenue and arms, delivered in the university of Glasgow by Adam Smith, reported by a student in 1763“, Oxford 1896.

**) Vgl. Essays on philosophical subjects by the late Adam Smith. To which is prefixed an account of the Life and Wridings of the Author; by Dugald Stewart F. R. S. E. Basil. J. J. Tourneisen MDCCC, S. XII.

†) Vgl. Dugald Stewart a. a. O., S. XCVIII ff.

Skarzynski*,) geleitet von seinem Bestreben, Adam Smith herabzusetzen und als einen unselbständigen Nachbeter fremder Ideen darzustellen, sich in höhnischen Bemerkungen über das Manuskript von 1755 ergeht, erklärt Leser das Bruchstück der Smith'schen Manuskripte von 1755 als das „wichtigste Zeugnis" dafür, „dass Smith von den Anfängen seiner akademischen Thätigkeit an in demselben Geiste gelehrt hat, von dem sein nationalökonomisches Werk erfüllt ist."**)

Alle Zweifel, welche die lückenhaften Mitteilungen des Dugald Stewart noch offen lassen konnten, sind nun aber behoben worden durch das von Cannan herausgegebene Kollegienheft. Es stammt aus dem Jahre 1763 und giebt Smiths Lehre aus einem Zeitpunkt wieder, der unmittelbar der Abreise nach Frankreich vorhergeht. Die zuerst behandelte Lehre des Naturrechts schliesst sich unmittelbar an den Schluss der Theorie der moralischen Gefühle an, und unter dem Titel „Police" finden wir den ganzen wesentlichen Inhalt der später im „Wealth of Nations" niedergelegten volkswirtschaftlichen Theorie. Mit anderen Worten: durch die Herausgabe des Kollegienheftes von 1763 ist der unumstössliche Beweis dafür geliefert worden, was man früher nur mit mehr oder weniger Gewissheit aus Dugald Stewart erschliessen konnte, dass Smiths ökonomische Lehre schon vor seiner Reise nach Frankreich in der Hauptsache vollendet war.†)

---

*) Vgl. Skarzynski a. a. O. passim, z. B. S. 6—7.

**) Vgl. Leser, Artikel Smith, Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 1. Auflage, Bd. 5 S. 686.

†) Vgl. für alles Nähere Oncken a. a. O., S. 30 ff. und S. 107/8. Ein weiteres Argument, das Oncken hier (S. 31) anführt, lässt sich freilich nicht aufrecht erhalten. Oncken macht mit Recht darauf aufmerksam, dass die Bibliothek des Adam Smith, wie wir aus dem von James Bonar herausgegebenen Katalog derselben ersehen, an Werken, die von seinem alten Standpunkt zeugen, überaus reich ist, dagegen von der Litteratur der französischen Materialisten fast gar nichts enthält. „Das Werk ‚De l'esprit', welchem Brentano den eigentlichen Anlass zu dem Umschwunge zuschreibt, fehlt im Katalog. Der Name Helvetius erscheint darin überhaupt nicht." Letztere Angabe trifft nicht zu. Der von Bonar herausgegebene Katalog führt das Werk „De l'esprit" in eine Armsterdamer Ausgabe von 1759 auf (nur den 2. Bd.) und der Herausgeber zitiert dazu die Stelle aus einem Brief des Hume an Ad. Smith vom 12. April 1759: „I believe I have mentioned to you already Helvetius book, ›De l'esprit‹. It is worth your reading, not for its philosophy, which I do

not highly value, but for its agreeable composition.“ Vgl. „A Catalogue of the Library of Adam Smith“ edited with an introduction by James Bonar. London, Macmillan and co., and New York 1894 S. 47. In dem angehängten Index fehlt allerdings der Name des Helvetius. Die angeführte Stelle von Hume ist übrigens nicht uninteressant, sie zeigt, wie wenig der dem Smith weitaus am nächsten stehende Denker von der Schrift des Helvetius hielt.

Vgl. auch Diehl „Neuere Beiträge zur Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus“, Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik. Jahrgang 1899, S. 247 ff. Diehl hebt mit Nachdruck hervor, es gehe von neuem aus der Publikation Cannans hervor, dass Smith für seine grundlegenden Anschauungen den Franzosen viel weniger als seinen englischen und schottischen Vorläufern und Lehrern verdanke.

Vgl. auch Hasbauch „Untersuchungen über Adam Smith“, Leipzig 1891, S. 173 ff.

II.

Unsere Aufgabe ist es nun, im folgenden, die moralphilosophischen Anschauungen, welche die französischen Encyklopädisten vertreten haben, zu vergleichen mit denen, die dem „Wealth of Nations“ zu Grunde liegen. Dass dabei gerade Helvetius gewählt wird, ist sachlich wohl begründet, indem dieser keineswegs originelle Geist nicht nur die dem gesammten zeitgenössischen französischen Materialismus gemeinsamen Ideen zusammenfasst und wiederspiegelt, sondern auch von allen französischen Philosophen und Aufklärern, mit denen Smith in Berührung gekommen ist, diesem persönlich am nächsten gestanden hat. So haben denn auch Knies, Brentano und andere für die angebliche Umwandlung des Smith in Frankreich speziell den Helvetius namhaft und verantwortlich gemacht, Wir legen darum der Vergleichung des „Wealth of Nations“ mit dem französischen Materialismus die beiden Werke des Helvetius „De l'esprit“ (1758) und „De l'homme“ (1772) zu Grunde, die beide vor dem Erscheinen des „Wealth of Nations“ herausgekommen sind.

Bevor wir dazu übergehen können, die Ethik des Helvetius darzustellen, müssen wir einen Blick werfen auf seine Erkenntnistheorie und Psychologie, durch die jene wesentlich bedingt ist.

Als consequenter Vertreter einer materialistischen Weltanschauung stützt sich Helvetius naturgemäss auf eine sensualistische Erkenntnistheorie. Denn fast nirgends würde man in der ganzen Geschichte des menschlichen Denkens finden, dass der Materialismus als Weltanschauung nicht den Sensualismus als Methode haben soll und umgekehrt. Sie reichen sich immer die Hand.*)

---

*) Vgl. Windelband „Die Geschichte der neueren Philosophie“, Leipzig 1899, Bd. I, S. 400/1.

Helvetius gehört in die Reihe der Philosophen, welche, von Hobbes und Locke ausgehend, den Menschen, sofern er Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis ist, für ein durchaus sinnliches, an die Empfindungen und Triebe des Leibes gebundenes Wesen hielten und alle Vorstellungen aus der Sinnesthätigkeit ableiteten. Die namentlich von Descartes vertretene Anschauung, dass man angeborene Ideen im Menschen annehmen müsse, wurde von Locke auf das entschiedenste bekämpft. Die Frage, ob die Seele bei ihrer Geburt fertige Erkenntnis mit auf die Welt bringe, wurde von ihm verneint und die Seele alles ursprünglichen Besitztums entkleidet: sie gleicht bei der Geburt einem unbeschriebenen Blatte, a white paper void of all characters. Alle unsere Ideen stammen nach Locke aus der Erfahrung, wobei die einfachen und die zusammengesetzten von einander unterschieden werden, indem die letzteren aus den ersteren entstehen, während für die einfachen Ideen eine zweifache Quelle anzunehmen ist: die Sensation (äussere Wahrnehmung) und die Reflexion (innere Wahrnehmung). „Unter der Sensation versteht er die durch die leiblichen Sinne vermittelten Vorstellungen von der Körperwelt, unter Reflexion dagegen das Wissen von den dadurch hervorgerufenen Thätigkeiten der Seele selbst.“*) Sowohl mit den Vorstellungen der Sensation wie mit jenen der Reflexion verknüpfte sich fast immer für den Menschen ein Gefühl der Lust und des Vergnügens oder der Unlust und des Schmerzes (pleasure or delight and its opposite pain or uneasiness); letzteres sucht der Mensch zu fliehen, ersteres zu erlangen. Hieran knüpft dann der Materialismus seine Ethik an.

Diese namentlich von Locke verfochtene Ansicht fand nicht nur in England, wo ihr immerhin ein sehr lebhafter Widerspruch entgegengesetzt wurde, sondern namentlich auch in Frankreich weiteste Anerkennung und beinahe allgemeine Annahme. So konnte z. B. Bonnet in der Vorrede zu seinem 1759 erschienenen „Essay analytique sur les facultés de l'âme“ erklären: Tous les philosophes conviennent aujourd'hui que nos idées tirent leur origine des sens“.**)

---

*) Vgl. Windelband „Geschichte der Philosophie“, Tübingen und Leipzig 1900, S. 367 ff.

*) Vgl. Knies a. a. O., II. Ausg., S. 267.

Die Rolle des eigentlichen Vermittlers zwischen Locke und Helvetius spielte aber Condillac besonders durch seinen „Traité des sensations" (London 1754), der aus der Theorie Lockes den weiteren Schluss zog, dass es eigentlich nur eine Quelle der Vorstellungen und Begriffe gebe: die Eindrücke der äusseren Wahrnehmung, die immer entweder von angenehmen oder unangenehmen Empfindungen begleitet seien *) Nach Condillac ist jede Vorstellung, jeder Gedanke und Wille nur eine umgewandelte Sensation, der Mensch strebt und muss nur nach Lust streben; die einzige Liebe, deren er fähig ist besteht in der Selbstliebe etc.

Helvetius nimmt also mit Locke eine „tabula rasa" an: die Seele kommt in absoluter Armut zur Welt, wie der Körper in völliger Nacktheit. Hinsichtlich der von Locke ausgebildeten Lehre von der Reflexion steht Helvetius dagegen vollständig auf dem Standpunkte des Condillac, der, ähnlich wie Berkely, nur einen graduellen Unterschied zwischen der Reflexion und der Sensation anerkannte, im Gegensatze zu diesem aber alles auf die Sensation zurückführt.**) Helvetius vertritt diesen Standpunkt mit voller Konsequenz. Die innere Wahrnehmung ist für ihn nur eine umgeformte Art der äusseren; alle Thatsachen des Denkens bis zum Selbstbewusstsein und alle Thatsachen des Gefühls- und Trieblebens bis zum bewussten Willen sind nur durch das Prinzip der Umformung aus der sinnlichen Empfindung genetisch abzuleiten. Jeder geistige Vorgang ist nur eine modifizierte physische Empfindung: „La sensibilité physique est la cause unique de nos actions, de nos pensés, de nos passions est de nos sociabilités." †) Die Seele ist nur die Kraft zu empfinden, der Verstand die, das Gedächtnis in Funktion zu setzen, das die vergangenen Eindrücke aufspeichert, endlich ist Denken

---

*) Vgl. Höffding „Geschichte der neueren Philosophie", Bd. I, Leipzig 1895, S. 523 ff. — Knies a. a. O., S. 269.

**) Windelband, a. a. O., Bd. I, S. 401/2.

†) Vgl. Helvetius „De l'homme", Abschn. II, Kap. 7. Neben dem französischen Text wurden vom Verfasser für die Werke des Helvetius zwei deutsche Übersetzungen benutzt: für das Werk „De l'esprit" die von Johann Gabriel Forkert, mit einer Vorrede von Johann Christ Gottsched, Leipzig und Liegnitz 1760; für das Werk „De l'homme" eine in Breslau 1774 anonym erschienene.

und Vernunft (bon sens) nichts anderes als das Zuhilfenehmen der Sinne, um mit ihrer Hilfe Vergleichungen unter den wahrgenommenen Dingen durchzuführen. Jeder geistige Inhalt des Menschen besteht bloss aus zufälligen Eindrücken (hazards), oder, wie er sie mit Hume und Voltaire nennt, Impressionen. Helvetius führt jedes Urteil, und sei es auch über den kompliziertesten Gegenstand einer Wissenschaft, auf das Gefühl zurück. Als Beispiel führt er z. B. an das Urteil über eine wissenschaftliche Methode: der Mensch beurteilt sie als gut, wenn sie ohne Schwierigkeit ihm den Gegenstand beibringt.†) Über die Rationalisten spottet er, indem er meint, sie quälten sich umsonst damit ab, den Verstand aus irgend welchen unbekannten Ursachen (qualitas occulta) erklären zu wollen, und die Auffassung, das Denken habe mit der Anschauung nichts gemein, scheint ihm geradezu absurd.††)

Auf die Frage, welches die erste Empfindung des Menschen sei, antwortet Helvetius: „Wenn das Kind zur Welt kommt, so bringt es weder Verstand noch Leidenschaften mit, es hat nur ein einziges Bedürfniss, den Hunger.*) Der Hunger ist es, der den Menschen aus seiner Trägheit herausreisst und ihn während seines ganzen Lebens nach Mitteln suchen lässt, mit denen er ihn am leichtesten befriedigen könnte.

Da es für Helvetius keine angeborenen Begriffe giebt, so sind für ihn Verstand und Talent**) erworbene Güter und diese haben zu erzeugenden Prinzipien: erstens die physische Empfindlichkeit, ohne die es überhaupt keine Empfindung gäbe, zweitens das Gedächtnis, d. h. die Kraft, sich der erlittenen Empfindungen zu erinnern, und drittens den Nutzen, den wir davon haben, unsere Empfindungen unter einander zu vergleichen. Dieser Nutzen fesselt unsere Aufmerksamkeit und wird so das Prinzip des Verstandes. „Ich vergleiche das Ganze der menschlichen Kenntnisse einer Orgel. Die

---

†) Vgl. „De l'esprit“ Disc., Kap. I.

††) Vgl. „De l'homme“, Abschn. II, Kap. 5.

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. II, Kap. 10.

**) Dass auch Talente erworbene Güter seien und nicht auf einer Verschiedenheit der Anlagen beruhten, wird von Helvetius immer wieder hervorgehoben. Vgl. z. B. „De l'homme“ Einleitung, Kap. 2; Abschn. II, Kap. 1, Abschn. V. Kap. 4.

verschiedenen Talente sind die Tasten dieser Orgel und die durchs Interesse in Thätigkeit gesetzte Aufmerksamkeit ist die Hand, welche unter solchen Tasten diese oder jene ohne Unterschied greifen kann.“ Selbst das Gefühl der Selbstliebe ist erworben, denn wir können uns nicht lieben, ohne vorher das Gefühl des physischen Schmerzes und Vergnügens erfahren zu haben. Der Mensch hat keine angeborenen Leidenschaften, weder für das Gute noch für das Böse.*)

Die beiden Grundgedanken der Erkenntnistheorie und Psychologie des Helvetius lassen sich demnach folgendermaassen zusammenfassen: 1. es giebt keine angeborene Ideen, 2. die Verschiedenheit der Talente beruht nicht auf einer Verschiedenheit der Anlagen, sondern auf einer Verschiedenheit der Erziehung.

---

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. V, Kap. II.

III.

Ausgehend von dieser sensualistischen Erkenntnistheorie und Psychologie bekämpft Helvetius mit besonderem Spott die Moralphilosophie, die sich in England unter dem Einflusse Shaftesburys ausgebildet hatte.*) Gegenüber der einseitigen Hervorkehrung des Selbsterhaltungstriebes, die seit Hobbes in der Begründung der Ethik üblich geworden war, und der Geltendmachung eines maassgebenden Einflusses der Verstandesthätigkeit bezüglich des Nützlichen auf die sittlichen Vorstellungen, zog Shaftesbury (1671—1713) die Bedeutung des unmittelbaren durch den Instinkt bestimmten Gefühles für ethische Wertschätzungen hervor und betonte, dass neben dem egoistischen Selbsterhaltungstriebe der Gattungstrieb ebenso ursprünglich vorhanden sei. Ihm scheint der Versuch des Hobbes, die Moralphilosophie auf physikalische oder physiologischen Grundlagen zu stellen, als ebenso verfehlt wie die theologischen Bestrebungen, sie aus religiöser Offenbarung abzuleiten. In beiden Fällen, meint er, werde durch die Ableitung selbst den moralischen Ideen ihr eigenster Wert geraubt. Durch die Verheissungen der Belohnung und Drohung der Strafe geht ihre Würde ebenso verloren, wie wenn man sie als mechanische Naturprodukte auffasst. Nach Shaftesbury gilt das Gute, die Tugend und das Recht, viel mehr als ein vollkommen in sich selbst Begründetes, als das an sich Vollkommene und unbedingt Wertvolle, welches deshalb nur erfasst und ergriffen, aber nicht von anderswo her deduziert werden kann. Als an sich gut und wertvoll kann nur dasjenige gelten, was zugleich

---

*) Vgl. über die englisch-schottische Philosophie. Höffding a. a. O., S. 440 ff. Windelband a. a. O., S. 414 ff. Zeyss a. a. O., S. 33 ff. Jodl „Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie", 1882, Bd. 1. Schubert „Adam Smiths Moralphilosophie, Philosophische Studien", herausgeg. von Wundt, Bd. 6, 1891, S. 555 ff. J. H. Fichte „Die philosophischen Lehren v. Recht, Staat etc." Leipzig 1850, S. 530—567.

Ursache und Gegenstand der höchsten vernünftigen Lust ist. Er führt den Zusammenhang der moralischen und ästhetischen Beurteilung durch und meint, wenn die Tugend der Gegenstand des höchsten Wohlgefallens ist, so muss sie etwas an sich tragen, was den Grund dieses Wohlgefallens enthält, und das ist die nächste Verwandtschaft mit dem Schönen. Die Einheit des Schönen und Guten ist für ihn der höchste und letzte Gedanke. Er ist der eigentliche Schöpfer der „Tugend als Harmonie."*) Er meint: Alles Schöne beruht auf Harmonie, und deshalb müsse auch die Tugend irgendwie den Charakter der Harmonie an sich tragen. Harmonie muss aber überall aus einer Verknüpfung des Verschiedenen und einer Versöhnung der Gegensätze bestehen. So stellt er die Harmonie zwischen den selbstsüchtigen und den geselligen Neigungen auf, wonach weder das Recht der individuellen Triebe zu Gunsten der allgemeinen Glückseligkeit unterdrückt wird, noch das Interesse des ganzen Geschlechtes hinter den Leidenschaften des Einzelnen zurückgesetzt werden soll. Es soll weder eine kühle Überlegung der selbstsüchtigen Klugheit, noch eine sklavische Unterwerfung einer sich selbst vergessenden Demut stattfinden, sondern vielmehr jener Schwung der Seele, vermöge dessen sie sich mit der Entwickelung ihres eigenen Wesens in den schönen harmonischen Organismus der Welt einfügt. Die ursprünglich angeborenen Neigungen, die egoistischen wie die altruistischen, sollen sich harmonisch gegenüberstehen.

Schon dieser von Shaftesbury angenommene moralische Geschmack und das ursprüngliche Beurteilungsvermögen für das Gute entfernte sich von den Prinzipien der Lockeschen Psychologie, in denen das Angeborensein der praktischen wie der theoretischen Gesetze und Begriffe abgelehnt war.**)

Jedoch noch schroffer und gewissermaassen einseitiger kommt das bei Hutcheson (1694—1747) zum Vorschein, dem Lehrer Adam Smiths. In seinem „Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue" (London 1720) tritt die Lehre von der Ursprünglichkeit des moralischen Sinnes in

---

*) Vgl. über Shaftesbury: Windelband a. a. O., Bd. 1, S. 270—274.

**) Vgl. G. v. Gizycki „Die Philosophie Shaftesburys", Leipzig und Heidelberg 1876.

Parallele zum Schönheitssinn mit voller Klarheit und Entschiedenheit auf. Er will die philosophischen Untersuchungen auf die Betrachtung der Thatsache gründen, dass wir bei der Prüfung der Motive unserer Handlungen den prinzipiellen und nicht weiter ableitbaren Unterschied der selbstsüchtigen und der wohlwollenden, der egoistischen und der altruistischen Neigungen vorfinden, und dass wir nur den letzteren und den aus ihnen hervorgegangenen Handlungen unseren moralischen Beifall geben. Dieser Beifall kann, wie er meint, nur aus einem ursprünglichen Beurteilungsvermögen hervorgehen, welches somit für einen wesentlichen Bestandteil der menschlichen Natur anzusehen ist. Und das wäre das ursprünglich dem Menschen angeborene Wohlwollen.

Diese Theorie des Hutcheson ist zweifellos Shaftesbury gegenüber einseitig. Denn während bei Shaftesbury die Tugend ein Zustand der Harmonie des Egoismus und Altruismus ist, und auf die Frage, wie der Mensch mit seinem natürlichen Egoismus dazu komme, das Wohl des Nächsten zum Inhalt seines Wollens zu machen, der sogenannte ästhetische Optimismus aufgestellt wird, findet bei Hutcheson der Egoismus beim Menschen überhaupt keinen Beifall. Nur ein einziges Motiv ist nach ihm für das menschliche Handeln maassgebend und das ist das ursprünglich angeborene Wohlwollen.

Noch weiter als Hutcheson geht der Bischof Jos. Butler (1692—1750) in seinen „Sermons upon human nature" (1726). Dieser nimmt es mit der Unmittelbarkeit sowohl der Neigungen als ihrer moralischen Beurteilung noch strenger, indem er auch die auf das eigene Wohl gerichteten Triebe als solche für unegoistisch erklärt, und während Hutcheson die Güte der Handlungen in ihre wohlthätigen Wirkungen (nicht für den Handelnden und Beurteiler, sondern für den Betroffenen und) für die Gesellschaft gesetzt hat, lässt Butler das sittliche Urteil von allen voraussichtlichen oder eingetroffenen Folgen absehen. Das Gewissen, so nennt er mit seinen Zeitgenossen den Moralsinn, billigt oder missbilligt die Charaktere und die Thaten unmittelbar an sich, gleichviel was für Heil oder Unheil in der Welt durch sie angestiftet wird. Diesen Moralsinn nimmt er als angeboren an. Er sagt: „Wir sind so konstruiert, dass wir Falschheit, Ungerechtigkeit,

Verletzung ohne Anreizung verdammen, Wohlwollen aber billigen, abgesehen von allen Erwägungen, welche Handlungsweisen wahrscheinlich mehr Glück oder Elend hervorbringen würden."*) Wir beurteilen eine Handlungsweise als gut nicht darum, weil sie der Gesellschaft nützt, sondern weil sie den Forderungen des Gewissens gemäss ist. Diesen muss unbedingt gehorcht werden, was auch daraus erfolge. Wir dürfen auch dann nicht gegen Wahrheit und Gerechtigkeit handeln, wenn dies mehr Glück als Elend herbeizuführen scheint.

Diese Richtung zählte noch eine ganze Reihe von Vertretern; in der Hauptsache ist die ganze schottische Philosophie, deren meisten Vertreter Hausgenossen des Helvetius waren, dazu zu zählen. Hierher gehören vor allen Thomas Reid (1710—1796) mit seinem „Inquiry into the human mind on the principles of common sens" (Edinburg 1764) und seinen „Essays", ferner Adam Ferguson (1724—1816) und James Beattie (1735—1810).

Auch David Hume steht in der Hauptsache auf dem Boden der von Shaftesbury und Hutcheson begründeten Gefühlsmoral, doch sind bei ihm auch Anklänge an die Verstandes- und Utilitätsmoral des Locke unverkennbar. Alle natürlichen Eigenschaften und Triebe sind nach ihm als sittlich anzuerkennen, so weit sie dem Einzelnen und gleichzeitig der Gesammtheit zum Nutzen gereichen. Das eigentliche Erkennungszeichen moralischen Handelns ist das unmittelbare Wohlgefallen, die Billigung, die durch dasselbe in uns erweckt wird. Dieses Wohlgefallen und Billigen seinerseits beruht auf dem Gefühl der Sympathie mit der Tugend, auf dem sympathischen Mitempfinden mit demjenigen, auf den das tugendhafte Handeln gerichtet ist.**) Diese Sympathie ist der centrale Begriff der Ethik des Hume. Sie bedeutet ihm die Fähigkeit des Menschen, fremdes Wohl und Wehe wenigstens in abgeschwächter Form wie eigenes mitzufühlen (Windelband). Die sympathischen Gefühle sind aber nicht nur die impulsiven Gründe des moralischen Urteils, sondern auch die ursprünglichen Motive des moralischen Handelns, denn den Willensentscheidungen liegen Gefühle zu

---

*) Vgl. Jodl a. a. O., S. 192.

**) Vgl. Zeys a. a. O., S. 37.

Grunde. Neben diesen ursprünglichen Impulsen kommen aber für die verwickelten Verhältnisse des Lebens noch andere künstliche Wertungen in Betracht, welche den Überlegungen der Vernunft entspringen. Hierher gehört insbesondere die Gerechtigkeit und das ganze System der rechtlichen Normen.*)

Hatte schon Hume gegenüber dem gewöhnlichen Utilitarismus energisch darauf hingewiesen, dass das Kriterium des sittlichen Urteils weniger in die Lust- und Unlustfolgen der Handlungen zu verlegen sei, dass vielmehr die ethische Billigung oder Missbilligung, die in der Handlung sich bethätigende Gesinnung beträfe, sofern sie auf jene Folgen gerichtet sei, so ging Smith im Anschluss daran noch weiter und stellte die im Gewissen sich darstellende Selbstbeurteilung des Einzelnen als einen durch Sympathiegefühle vermittelten Reflex der Beurteilung dar, die wir von anderen erfahren und an anderen ausüben. Es tritt hier zum ersten Male die Lehre, dass das Gewissen im Menschen die Rolle eines unparteiischen Zuschauers spiele, in klarer Ausbildung auf. Unter dem unparteiischen Zuschauer verstand Smith folgendes: Aus der täglichen Erfahrung, dass wir das Betragen anderer, andere das unsrige beurteilen und aus dem Wunsche, ihre Billigung zu finden, erklärt sich in uns die Gewohnheit, unsere eigenen Handlungen der Kritik zu unterwerfen. Wir lernen uns mit fremdem Auge beobachten, gewähren dem Zuschauer und Richter einen Platz in unserem eigenen Herzen, eignen uns seine kühle und objektive Beurteilung an und hören in unserm Innern uns zurufen: du bist für deine Absichten und Thaten verantwortlich. Auf diesem Wege werden wir in Stand gesetzt, zwei grosse Täuschungen zu überwinden: die der Leidenschaft, welche die Gegenwart auf Kosten der Zukunft überschätzt, und die der Selbstliebe, welche die eigene Person auf Kosten der anderen überschätzt, Täuschungen, von denen der unparteiische Zuschauer frei ist: denn ihm erscheint die augenblickliche Lust nicht begehrenswerter als die zukünftige, ihm ist die eine Person so viel wert wie die andere.

---

*) Vgl. Windelband a. a. O., S. 422.

Gegen diese ganze englisch-schottische Moralphilosophie richtet Helvetius die schärfsten Angriffe seiner Kritik. Nach ihrer Philosophie, meint er, wäre der Mensch bei der Ausübung einer tugendhaften Handlung gleichgültig und verlange nur das Beste anderer Menschen. „Das bestreite ich", sagt Helvetius, „wenn der Mensch gleichgültig ist, so verlangt er nichts."*) — „Es giebt kein besseres Mittel", so sagt er, gegen die Theorie vom unparteiischen Zuschauer sich wendend, „den Menschen mitleidig zu machen, als wenn man ihn von zartester Jugend gewöhnt, sich in Gedanken an Stelle der Leidenden zu versetzen und in ihnen sich selbst zu sehen."*) Wie hier ersichtlich giebt es also für Helvetius keinen unparteiischen Zuschauer. Im Gegenteil, meint er, man solle jeden Menschen gewöhnen, an sich selbst zu denken und in jedem sich selbst zu sehen. Mitleid kann nach ihm demnach nur aus subjektiven Gefühlen stattfinden. „Die Anhänger Shaftesburys, meint er, mögen sagen, was sie wollen, die Liebe zu andern ist eine Folge der Liebe zu uns selbst."*) „La bienveillance pour les autres est l'effet de l'amour de nous mêmes."*) Nach Helvetius hat niemand jemals mit eigenem Schaden zum öffentlichen Wohle beigetragen. Derjenige Bürger, der als ein Held sein Leben wagt, thut es nur, um sich mit Ehre zu bedecken und öffentliche Achtung zu verdienen. Das Gefühl der Lust ist es, das den Menschen anregt, das Vaterland von der Knechtschaft zu befreien. Er hat von diesem edlen Streben Vergnügen, und es ist falsch, die Liebe zum Vergnügen als ein Laster anzusehen, denn die Natur selbst treibt uns dazu.**) Eine Tugend also im objektiven Sinne des Wertes, wie die Engländer es wollen, will er nicht anerkennen. „Sans intérêt d'aimer la vertu, point de vertu." Tugend wird nur infolge der Ehre, des Ansehens etc., die sie mit sich bringt, ausgeübt.†) Wer beim Menschen eine natürliche Gutherzigkeit behauptet, will sie nur betrügen.††) Die ganze Theorie vom Moralisch-Schönen nennt er ein philosophisches Märchen und bezeichnet

---

*) Vgl. „De l'homme" Abschn. 5, Kap. 3.
**) Vgl. „De l'homme" Abschn. 6, Kap. 1.
†) Vgl. „De l'homme" Abschn. IV, Kap. 12.
††) Vgl. „De l'homme" Abschn. 5, Kap. 4.

sie ironisch als die „philosophie théologique de Shaftesbury.“ Dieses ganze Suchen nach den letzten Motiven der Engländer wäre schon längst durch Locke überwunden worden. „Dieses so gepriesene Lehrgebäude vom Moralisch-Schönen ist im Grunde nichts anderes als das Lehrgebäude von den angeborenen Ideen, das Locke schon umgestossen und das man uns nun unter einem anderen Namen und in einer veränderten Gestalt aufgezwungen hat.“*)

*) Vgl. „De l'homme“ Abschn. 5, Kap. 3, Anmerkung.

IV.

Schon aus dieser Kritik geht klar hervor, welcher Art des Helvetius eigene positive Ethik ist. Freilich, wer etwa glauben sollte, in den beiden umfangreichen, von der Mitwelt mit ungeheuerem Aufsehen aufgenommenen Werken des Helvetius eine philosophische Begründung und Entwickelung seiner moralphilosophischen Anschauungen zu finden, wird durch die Lektüre auf das schwerste enttäuscht. Nirgends stösst man auf eine exakte Formulierung und wissenschaftliche Begründung der Obersätze, nirgends auf eine argumentierend entwickelnde Ableitung der Schlussfolgerungen, nirgends auf eine exakte Analyse, sei es der Vorgänge des Bewusstseins sei es äusserer Zusammenhänge, nirgends auf eine systematische Zusammenfassung und Verarbeitung der gewonnenen Resultate. Mit anderen Worten: die Werke des Helvetius haben keinen eigentlich wissenschaftlichen Charakter. Man muss sich dabei immer gegenwärtig halten, dass der Materialismus des 18. Jahrhunderts so gut wie der des 19. keineswegs die Frucht eines reinen Erkenntnisdranges, keineswegs bloss ein Glied in einer über der menschlichen Gesellschaft schwebenden von ihr unabhängigen Reihe rein gedanklicher Phänomene darstellt, sondern dass seine geheime Triebfeder die Opposition, der Kampf gegen die herrschenden Mächte in Staat und Gesellschaft bildet. Die Bücher des Helvetius sind also in erster Linie als Pamphlete, als Kampfschriften aufzufassen. Daraus allein erklärt sich ihr ganzer litterarischer Charakter. Daher jene ermüdenden Wiederholungen, die wissenschaftlich gar nicht begründet werden, daher jene beständigen Angriffe und Ausfälle, daher jenes Zusammentragen von Beispielen aus Geschichte und Völkerkunde, daher jenes beständige monotone Betonen des einen

polemischen Grundgedankens, daher überhaupt die Entstehung dieser Grundtendenz.*)

Dieser Grundgedanke, in dessen beständiger Wiederholung Helvetius sich nicht genug thun kann und aus dem alles andere sich ohne weiteres ableiten lässt, ist der, dass, weil alles im Menschen aus der Empfindung stammt, die Selbtliebe und der persönliche Vorteil das Motiv aller menschlichen Handlungen und Urteile bildet.

Eine wissenschaftliche Begründung dieses Grundprinzips sucht man bei Helvetius vergebens. Er begnügt sich damit, es immer wieder auszusprechen und in verschiedenen Kapiteln mit etwas anderen Worten zu formulieren. So heisst es z. B. im „De l'homme" (V. 4) in einem Kapitel, das speziell der „Selbstliebe" gewidmet ist und das thatsächlich noch relativ die ausführlichste Darstellung enthält, folgendermaassen: „Der Mensch ist der Empfindung des physischen Vergnügens und des physischen Schmerzes unterworfen; demzufolge meidet er den einen und sucht das andere; und eben diesem beständigen Meiden und Suchen legt man den Namen Selbstliebe bei.**)

Diese Empfindung ist eine unmittelbare Folge der physischen Empfindlichkeit; folglich haben sie alle Menschen mit einander gemein, und sie lässt sich vom Menschen nicht trennen. Zum Beweise hierfür berufe ich mich auf ihre beständige Fortdauer, auf die Unmöglichkeit, sie zu ändern oder sie auch nur zu verringern. Unter allen Empfindungen ist sie

---

*) Bei alledem soll nicht geleugnet werden, dass nicht nur im grossen ganzen die litterarische Form der Helvetiusschen Werke eine sehr angenehme und flüssige ist, sondern auch, dass die Schriften eine ganze Reihe zutreffender, gelegentlich sogar feiner Bemerkungen enthalten, die den Büchern auch heute noch einen gewissen Wert verleihen. Ebensowenig kann der Leser sich des Eindrucks erwehren, dass er es bei Helvetius mit einem zwar oberflächlichen und eitlen, aber im Grunde genommen durchaus wohlwollenden, warmherzigen und fortschrittsfreudigen Menschen zu thun hat. Damit stimmen ja auch die Urteile derer, die ihn persönlich gekannt haben, überein. Man denke nur an das bekannte Wort Friedrichs des Grossen, der nach seinem Tode an D'Alembert schrieb: Mit unendlichem Schmerze habe ich seinen Tod erfahren; sein Charakter kam mir bewundernswert vor; vielleicht hätte man wünschen sollen, dass er lieber sein Herz als seinen Geist zu Rate gezogen hätte. Zitiert bei Höffding a. a. O., S. 526.

**) Vgl. auch die sehr charakteristische Stelle im „De l'esprit" Disc. III, Kap. 4: „Man kann diesen Satz nicht leugnen, ohne angeborene Begriffe anzunehmen." (Anmerkung)

die einzige in ihrer Art; wir haben ihr alle unsere Begierden, alle unsere Leidenschaften zu verdanken; und eben diese Begierden und Leidenschaften können in uns weiter nichts sein als die Anwendung des Gefühls der Selbstliebe auf den oder den Gegenstand.

Dieser Empfindung also, welche sich nach der Erziehung, die man bekommt, nach der Regierung, unter der man lebt, und nach den verschiedenen Lagen, in denen man sich befindet, verschiedentlich abändert, muss man die erstaunliche Verschiedenheit der Leidenschaften und Charaktere beimessen.

„Die Liebe zu uns selbst macht uns völlig zu dem, was wir sind.“*)

Ähnlich heisst es im 9. Kap. des 3. Disc. des „De l'esprit“, das vom Ursprung der Leidenschaften handelt: Man versetze sich im Geiste in die ersten Tage der Welt, dann werde man sehen, wie die Natur den Menschen durch den Durst, den Hunger, die Kälte und die Hitze von seinen Bedürfnissen benachrichtigte und mit der Befriedigung oder Nichtbefriedigung dieser Bedürfnisse eine Menge Vergnügen und Beschwerden verknüpfte. Man werde wahrnehmen, dass der Mensch der Eindrücke des Vergnügens und des Schmerzes fähig sei und dass er so zu sagen mit der Liebe zu dem einen und dem Hass gegen das andere geboren werde. Dies sei die Beschaffenheit des Menschen, wenn man ihn in seinem Naturzustande betrachtet. Gott scheint zu dem Menschen gesagt zu haben: Dir gebe ich das Gefühl; durch dasselbe sollst du als ein blindes Werkzeug meines Willens, das die Tiefe meiner Absichten nicht zu erkennen vermag, alle meine Endzwecke, ohne sie zu wissen, erfüllen. Ich gebe dich unter die Aufsicht des Vergnügens und des Schmerzes: alle beide sollen auf deine Gedanken und Handlungen Acht haben, deine Leidenschaften erzeugen, deinen Abscheu, deine Freundschaft, deine Zärtlichkeiten und deine Wut erzeugen, deine Begierden, deine Furcht und Hoffnung entzünden, die Wahrheiten darstellen und dich in Irrtümer stürzen. Auch wenn du vorher tausend abgeschmackte und verschiedene Lehrgebäude von der Sittenlehre und der Gesetzgebung ausgeheckt haben wirst, wirst du dir einmal die einfachen Grundsätze

---

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 4, Kap. 4.

entdecken, auf deren Entwickelung die Ordnung und das Glück der sittlichen Welt beruht.

Und wieder an einer andern Stelle: „La sensibilité physique est la cause unique de nos action . . . . c'est pour se vêtir, pour parer sa maîtresse ou sa femme, leur procurer des amusements, nourir soi et sa famille, et jouir enfin du plaisir attaché à la satisfaction des besoins physiques, que l'artisan et le paysan pensent, imaginent et travaillent. La sensibilité physique est donc l'unique moteur de l'homme.“*)

In der Genealogie der Leidenschaften**) wird das gleiche Thema variiert: Infolge der sinnlichen Empfindung besitzt der Mensch einen Hass gegen den Schmerz und Liebe zum Vergnügen, und aus diesen beiden besteht die Empfindung der Selbstliebe. Diese erzeugt die Begierde nach Glück, diese das Streben nach Gewalt und daraus entsteht weiter Neid, Geiz, Ehrgeiz etc.

Die einzige Gesinnung, die allen Menschen von Kindheit an gleich ist, ist die Liebe zu sich selbst. Diese Liebe gründet sich auf die physische Empfindung, die bei jedem Menschen gleich ist; auch die Erziehung kann diese Gesinnung nicht ändern.***) Wenn man einen Unterschied zwischen Vergnügen und Schmerz zu machen weiss, so hat man von diesem Augenblicke an einen Begriff von der Gerechtigkeit. Der Mensch ist ein Tier, das empfindet, er muss daher Schmerz meiden und Vergnügen suchen.†) Insofern der Mensch ein Tier ist, empfindet er nur physische Bedürfnisse. Diese sind seine Schutzgeister, die von der Natur geschaffen sind, damit er seinen Leib erhalten und seinen Geist aufklären kann. Die Bedürfnisse des Menschen sind seine einzigen Lehrmeister. Sie sind die Erhalter des menschlichen Geschlechts und wahrscheinlich ist das der einzige Wunsch der Natur. Wären Nahrungsmittel, Kleidung etc. ein Element der Natur, so wäre der Mensch immer und ewig in der Trägheit kleben geblieben.††) Der natürliche Mensch ist

---

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 2, Kap. 7.
**) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 4, Kap. 22.
***) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 4, Kap. 1.
†) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 10, Kap. 7.
††) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 10, Kap. 10.

grausam, er hat Zähne fleischfressender Tiere, und seine Erhaltung beruht, wie die fast aller Tierarten, auf der Vernichtung anderer. Selbst der Kulturmensch ist grausam und barbarisch, wenn keine Gesetze ihn zügeln, und seine einzigen Triebfedern sind Hunger und Schmerz.*) Man muss mit kühner Hand den Talisman der Dummheit zerbrechen, von welchem die Gewalt dieser übelthätigen Geister herrührt; man muss den Völkern die wahren Grundsätze der Moral entdecken, sie lehren, dass, wenn sie unvermerkt zum scheinbaren oder wirklichen Glück gelenkt werden, der Schmerz oder das Vergnügen die einzigen Triebfedern in der sittlichen Welt sind und dass die Empfindung der Liebe zu sich selbst der einzige Grund ist, auf welcher man das Gebäude einer nützlichen Moral aufführen kann.**) Helvetius spricht die Hoffnung aus, dass die Maximen der Moral aufhören würden, sich zu widersprechen, wenn man ein für allemal die physische Empfindung oder, was dasselbe ist, die Selbstliebe als das Grundprinzip aller menschlichen Handlungen annehme.

Helvetius wird nicht müde, durch eine Fülle von Beispielen den Nachweis zu versuchen, dass die physische Empfindung in der That der einzige Bewegungsantrieb des Menschen sei: auch was man geistiges Leiden oder geistiges Vergnügen nenne, lasse sich stets auf irgend ein physisches Leiden oder Vergnügen zurückführen. Die Liebe zum Spiele z. B. habe entweder die Furcht vor der Langeweile, d. h. vor Schmerzen oder die Hoffnung auf physisches Vergnügen zum Grunde. Und zwar gebe es nur zwei Arten von Vergnügen und Leiden: die eine Art sind die physischen, die anderen sind die Leiden oder Vergnügungen, deren man sich erinnert oder die man vorhersieht. Helvetius geht sogar so weit, alle geistigen Vergnügen, aber auch Freundschaft, Gewissensbisse etc. auf physische Empfindungen zurückzuführen. Was sind z. B. Gewissensbisse anderes als das Vorherrschen der physischen Leiden, denen wir um des Verbrechens willen ausgesetzt sind? „Es schaudert mir beim Anblicke der Feuerflammen, der Räder und der Furiengeisseln, welche die

---

*) Vgl. „De l'homme", Abschn. 5, Kap. 4.

**) Vgl. „De l'esprit", Disc. II, Kap. 24.

Einbildungskraft des Malers und des Dichters im Tartarus anzündet, rollt und schwingt.“ Die Erfahrung lehrt uns, dass jede That, die uns weder den Strafen der Gesetze noch den Strafen der Ehrlosigkeit aussetzt, immer eine solche That ist, die man ohne Gewissensbisse begeht. Mithin haben die Vorwürfe des Gewissens ihren Ursprung blos in der Furcht vor der Strafe oder vor der Schande, und diese Furcht geht immer auf ein physisches Leiden zurück.*)

Aber auch die Thränen, die ich am Grabe eines Freundes vergiesse, gehen aus einem physischen Schmerze hervor. Ich betrauere in ihm den Verlust des Mannes, dessen Umgang mir die Langeweile vertrieb. Ich weine um den, der sein Leben und sein Vermögen aufs Spiel gesetzt hätte, mich von Leiden und vom Tode zu retten, der ohne Unterlass für mein Glück besorgt war. Prüft man mich, erforscht man mein Herz von Grund auf, so wird man in allen dergleichen Empfindungen weiter nichts gewahr als Äusserungen von physischem Schmerz (ebenda).

Auch die Begierde nach Macht hat ihre Quelle in der Liebe zum physischen Genusse. Wenn sich der Ehrgeizige nach Macht sehnt, so thut er es blos darum, weil er sie als ein Mittel betrachtet, ihm Genüsse zu verschaffen. Die Wirkungen der Macht sind die des Reichtums. Macht ist wie Geld eine Münze, gegen die man alle anderen Güter eintauschen kann. Was wir im Reichtum und in der Macht suchen, ist nichts anderes als ein Mittel, uns von physischen Schmerzen loszumachen und uns physische Freuden zu verschaffen. Freut man sich des Erwerbes von Geld und Macht, so nur deswegen, weil unsere Voraussicht und unser Gedächtnis alle Mittel, realen Genuss zu erlangen, in realen Genuss verwandelt (ebenda).

Auch das gesellige Leben der Menschen und die Gesellschaft entspringt nichts anderem als eben dieser physischen Empfindung. Um sich zu ernähren und sich vor der Wut der wilden Tiere zu schützen, mussten die Menschen sich vereinigen. Um sich nähren zu können, musste der Mensch das Land bebauen, das Eigentum schaffen, Verträge und Gesetze errichten: das gesellschaftliche Leben des Menschen ist eine

---

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 2, Kap. 7.

Wirkung des Bedürfnisses. Interesse und Bedürfnis sind das Prinzip, das die Menschen vereinigt.*) Je stärker das Bedürfnis, um so stärker die Vereinigung.**)

Aus diesem fundamentalen Obersatze, dass der persönliche Vorteil und das Interesse die einzigen Motive des Handelns seien, folgt mit Notwendigkeit der zweite Satz, der für die Ethik des Helvetius charakteristisch ist: dass auch die guten und tugendhaften Handlungen der Eigenliebe entspringen, mit andern Worten, dass die Eigenliebe das einzige Primäre, die Tugend aber nur etwas Secundäres ist.

Mit besonderer Entschiedenheit entwickelt Helvetius diese Gedanken in seiner oben bereits angedeuteten Polemik gegen die englisch-schottische Moralphilosophie, die das Wohlwollen für angeboren annimmt. Jedes Wohlwollen, sagt Helvetius, richtet sich stets nach Maassgabe des Nutzens, den es dem Menschen schafft. Meine Mitbürger sind mir lieber als die Ausländer, und mein Freund ist mir noch lieber als

---

*) Vgl. auch „De l'esprit", Disc. III, Kap. 4: „Ich sehe sie also, wie die anderen wilden Tiere in den Wäldern zerstreut; ich sehe, dass, da sie vor der Erfindung der Waffen, den wilden Tieren zu widerstehen, zu schwach waren, diese ersten durch die Gefahr, Not und Furcht klüger gewordenen Menschen empfunden haben, es wäre dem Nutzen eines jeden unter ihnen besonders zuträglich, wenn sie sich zu einer Gesellschaft zusammenthun und einen Bund wider ihre gemeinschaftlichen Feinde, die Tiere, schlossen. Ich erblicke ferner, dass diese also versammelten und durch die Begierde, eben dieselben Dinge zu besitzen, gar bald zu Feinden gewordenen Menschen sich waffnen mussten, um sich dieselben wechselweise zu entwenden; dass der Stärkste sie sogleich dem Geistreichsten wegnahm, welcher die Waffen erfand, und ihm eben dieselben Güter durch List wieder abzunehmen suchte, dass folglich die Stärke und Geschicklichkeit die ersten Titel des Eigentums wurden, dass die Erde am Anfang dem Stärkeren und dann dem Listigen gehörte, dass man damals unter diesen Titeln alles besass, dass endlich die Menschen, die durch ihr gemeinschaftliches Unglück verständiger wurden, empfanden, ihre Vereinigung würde ihnen keinen Vorteil bringen, und ihre Gesellschaft nicht bestehen können, wenn sie zu ihren ersten Verträgen nicht neue hinzuthäten, durch welche jeder Verzicht auf das Recht der Stärke und Behendigkeit leistet, und alle einander die Erhaltung ihres Lebens und ihrer Güter versicherten und sich anheischig machten, sich wider den Übertreter dieser Verträge zu bewaffnen, dass hierdurch aus den Vorteilen der Privatleute ein allgemeines Interesse entstand etc.

**) Vgl. „De l'homme", Abschn. 2, Kap. 8.

meine Mitbürger, das Glück meines Freundes strahlt auf mich zurück. Wird er reicher und mächtiger, so nehme ich an seinem Reichtum und an seiner Macht mit Anteil. Mithin ist das Wohlwollen gegen andere eine Folge von der Liebe zu uns selbst. Da nun aber die Selbstliebe nichts anderes als eine Folge der physischen Empfindung ist, so geht auch die Liebe zu andern auf keine andere Quelle zurück.

Wie kann man behaupten, der gleichgültige Mann, der ruhig in seinem Lehnstuhl sitzt, begehre anderer Menschen Bestes? Der Gleichgültige begehrt nichts, kann gar nichts begehren, vielleicht ist sogar ein Zustand vollkommener Gleichgültigkeit nicht einmal möglich. Wie die Erfahrung zeigt, kommt der Mensch weder gut noch böse zur Welt, die Menschen sind entweder das eine oder andere, je nachdem sie ein gleiches oder ein entgegengesetztes Interesse unter einander haben. Das Glück des Einen beruht keineswegs notwendig auf dem Unglück des anderen. Im Gegenteil, bei jeder gesunden Erziehung hängt die Vorstellung von meinem eigenen Glücke mehr oder weniger enger mit der vom Glücke meiner Mitbürger zusammen, und das Streben nach der einen bringt auch das nach der andern mit sich hervor.

War es etwa das Gefühl des Moralisch-Schönen, das die Horatius, Brutus und Scävola zu Helden machte, und nicht vielmehr die Liebe zum Ruhme und zum Vaterland? Oder versteht man unter dem Worte „moralischer Sinn" etwa Mitleiden, das man beim Anblicke eines Notleidenden empfindet? Aber, wenn man mit den Leiden eines Menschen Mitleid haben soll, so muss man vor allen Dingen erst wissen, dass er leidet, und muss, um es zu wissen, schon Schmerz empfunden haben. Auch ein Mitleid auf Grund mündlicher Erzählung setzt schon Bekanntschaft mit dem Schmerze voraus. Zudem, welches sind denn die Übel, die uns insgemein am meisten rühren? Es sind solche, die wir selbst am wenigsten haben ertragen können und deren Andenken folglich unserem Gedächtnis am meisten gegenwärtig ist. Mithin ist das Mitleiden kein angeborenes Gefühl.*)

„Seiner Erziehung hat er diese Empfindung zu danken. Unter allen verschiedentlichen Mitteln, einem Kinde dergleichen

*) Vgl. „De l'homme", Abschn. 5, Kap. 3 „Von der Gutherzigkeit des Menschen."

Empfindlichkeit beizubringen, ist wohl das kräftigste, wenn man es bei dem Anblicke eines Notleidenden, so zu sagen von der Wiege an, gewöhnt, sich selbst zu befragen, von was für einem Ungefähr wohl das herrühre, dass es nicht, wie dieser Unglückliche, der rauhen Witterung, dem Durste, dem Hunger, dem Schmerze u. dgl. blosgestellt ist? Hat es sich das Kind zur Gewohnheit gemacht, sich in Gedanken an die Stelle der Notleidenden zu setzen, so wird es, nachdem diese Gewohnheit bei ihm Wurzel gefasst hat, von ihrem Elend um desto mehr gerührt, weil es, indem es ihr Schicksal beweint, über das Schicksal der gesamten Menschheit, und mithin über sein eigenes zugleich, mit erweicht wird. Alsdann vermischen sich unzählich verschiedene Empfindungen mit jener ersten Empfindung, und aus der Verknüpfung derselben erwächst jenes durchgängige Gefühl von Vergnügen, das eine edle Seele geniesst, wenn sie einem Notleidenden Hülfe leistet; ein Gefühl, das sie nicht allemal in seine Bestandteile aufzulösen imstande ist.

„Man erquickt Notleidende, 1. um sich von dem physischen Schmerze loszureissen, sie Not und Elend leiden zu sehen; 2. um den Anblick einer Erkenntlichkeit zu geniessen, die wenigstens in unserem Herzen die dunkle Hoffnung auf einen entfernten Nutzen zeigt; 3. um ein Werk der Macht zu thun, deren Ausübung allemal angenehm ist, weil sie in unserm Verstand allemal das Bild der Vergnügungen, die mit dieser Macht verknüpft sind, aufs neue belebt; 4. weil sich bei einer guten Erziehung die Idee von Glückseligkeit mit der Idee von Wohlthätigkeit verbindet; weil uns diese Wohlthätigkeit die Hochachtung und das Wohlwollen der Menschen zuwege bringt, und solchergestalt ebensogut, wie Schätze, als ein Vermögen oder Mittel betrachtet werden kann, sich von Leiden loszumachen und sich Vergnügungen zu verschaffen.

Auf solche Weise erwächst aus unzähligen verschiedenen Empfindungen jenes durchgängige Gefühl von Vergnügen, das man bei Ausübung der Wohlthätigkeit empfindet.“*)

---

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 2, Kap. 7, Anmerkg. Vgl. auch Abschn. 5, Kap. 3. Hier führt Helvetius auch ein anderes Beispiel an: „Es schaudert uns beim Anblicke des Meuchelmörders, den man rädert. Warum? Weil uns eine Strafe den Tod und die Schmerzen, wozu uns die Natur verurteilt

Nach Helvetius ist also das Mitleid weder ein moralisches Gefühl noch eine angeborene Empfindung, sondern eine blasse Wirkung der Selbstliebe.*)

„Was mich anlangt, meint Helvetius, so habe ich meinem Zwecke Genüge gethan, wenn ich bewiesen habe, dass der Mensch seine Begierden, seine Begriffe und seine Handlungen nach seiner Glückseligkeit abmisst und abmessen wird; dass sich die Liebe zur Tugend bei ihm allemal auf die Begierde nach dem Glücke gründet; dass er in der Tugend blos den Reichtum und die Achtung liebt, die ihm dieselbe verschafft."**)

Neben den Fragen nach den Ursprüngen und der Herkunft der moralischen Handlungen und Urteile ist für jedes Moralsystem die weitere Frage nach dem Wesen des moralischen, d. h. nach dem Kriterium, das eine Gesinnung, eine Handlung oder ein Urteil zu einem moralischen macht, von fundamentaler Bedeutung. Bei der Beantwortung dieser Frage lässt Helvetius noch mehr als bei jener ersteren jede Wissenschaftlichkeit vermissen. Er versucht nicht einmal, aus irgend einem allgemeinen Prinzip oder aus der empirischen Wissenschaft seine Auffassung zu begründen, er begnügt sich einfach damit, an zahlreichen Stellen seiner Werke zu behaupten: moralisch ist die dem allgemeinen Nutzen dienende Handlung.

---

hat, ins Gedächtnis bringt. Warum sind Henkersknechte und Wundärzte dagegen unbarmherzig? Weil sie gewohnt sind, entweder einen Verbrecher zu martern, oder einen Patienten zu operieren, ohne dass sie selbst Schmerzen empfänden. Sie werden dadurch seinem Geschrei gegenüber unempfindlich. Sieht man am Leiden anderer Menschen nicht etwas, dem man selbst unterworfen ist, so wird man hartherzig."

*) Vgl. „De l'homme", Abschn. 4, Kap. 12: „Die Tugend, die den Menschen immer nützlich ist und folglich immer in Ehren gehalten wird, muss zum wenigsten in gewissen Ländern Glanz von Macht und Achtung auf den Tugendhaften werfen. Nun ist es aber eben diese Liebe zur Achtung, die er bei sich selbst für die Liebe zur Tugend hält. Ein jeder giebt vor, er liebe sie um ihrer selbst willen. Diese Redensart hört man aus aller Menschen Munde; sie ist aber in dem Herzen keines Einzigen ..... Vergnügen und Schmerz, diese Erzeugungsprinzipien der Mönchstugenden, sind auch die Quellen der patriotischen Tugenden. Die Hoffnung auf Belohnung bringt sie zum Keimen. Man prahle auch mit einer noch so uneigennützigen Liebe zu ihnen, so findet doch keine Tugend statt, wo man kein Interesse dabei hat, die Tugend zu lieben."

**) Vgl. „De l'homme", Abschn. 4, Kap. 14.

Diese Auffassung trägt er mit besonderer Vorliebe gegenüber den Theologen der verschiedenen Glaubensbekenntnisse vor, denen er vorwirft, sie hätten eine Reihe von Tugenden ersonnen und den Völkern aufgezwungen, die nur auf Vorurteilen beruhen, dem gemeinen Nutzen gar nicht dienten und darum den Namen Tugenden nur zu Unrecht trügen.*)

Demgegenüber wird er nicht müde, zu betonen, der Name tugendhafter Handlungen komme blos solchen zu, die für das Publikum nützlich und dem allgemeinen Interesse gemäss seien. „Zwischen den Wendekreisen, führt er sarkastisch aus, sagt ein gewisser Seefahrer, liegen ein paar Inseln einander gerade gegenüber. In der ersten ist ein Mensch kein ehrlicher Mann, wenn er nicht eine gewisse Anzahl Ungereimtheiten glaubt, und wenn er nicht das peinlichste Jucken aushalten kann, ohne sich zu reiben. Der Name tugendhaft ist daselbst hauptsächlich an die Geduld geknüpft, womit man dieses Jucken aushält. Auf der anderen Insel bürdet man den Einwohnern keinen Glauben auf; da kann man sich kratzen, wo es einen juckt; ja man kann sich sogar kitzeln, um sich zu lachen machen; aber man wird nicht als tugendhaft gepriesen, so lange man nichts gethan hat, das der Gesellschaft Nutzen brächte.**)

Aus diesem Grunde erscheint auch diejenige Staatsform, bei der sich die oberste Macht im Staate unter alle Stände gleichmässig verteilt, dem Helvetius als die beste. Denn hier ist die Nation der Despot. Und was begeht er? Das Glück der grossen Menge. Denn durch welche Mittel erwirbt man sich deren Macht? Durch Dienste, die man ihr leistet. Alsdann ist jede Handlung gerecht und tugendhaft, die dem Interesse der grossen Menge gemäss ist. Dann muss die Liebe zur Gewalt als das bewegende Prinzip der Bürger, diese zur Liebe der Gerechtigkeit und der Talente führen, und ihre Frucht ist das allgemeine Glück. Daher auch die Begeisterung des Helvetius für die Republik.†) „Wenn man sich richtige Begriffe von der Tugend machen will, muss man in einem Lande wohnen, wo der öffentliche Nutzen der

---

*) Vgl. z. B. „De l'esprit“, Disc. II, Kap. 14.

**) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 1, Kap. 22.

†) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 4, Kap. 11.

einzige Maasstab ist, wonach der Wert der menschlichen Handlungen gemessen wird.*)

Streng auseinander zu halten sind nach Helvetius die Begriffe Tugend und Heiligkeit. Tugendhaft ist derjenige, der seiner Mitbürger Bestes befördert. Das Wort Tugend schliesst immer den Begriff von einem allgemeinen Nutzen in sich. Ganz anders mit dem Worte Heiligkeit. Ein Einsiedler legt sich das Gesetz des Stillschweigens auf, geisselt sich jede Nacht, nährt sich mit Hülsenfrüchten, die blos im Wasser gekocht sind, schläft auf Stroh, bringt Gott seine Unsauberkeit und Unwissenheit zum Opfer dar: er mag sein Glück im Paradiese machen, man mag auch sein Haupt mit dem Heiligenschein zieren, aber wenn er auf Erden nichts Gutes gethan hat, so ist er kein rechtschaffener Mensch. Ein Bösewicht, der sich bei seinem Tode bekehrt, mag selig werden, aber tugendhaft ist er nicht.**)

Wieder an einer anderen Stelle heisst es: ein Mensch ist gerecht, wenn alle seine Handlungen das allgemeine Beste zum Zwecke haben. In Sachen, wo es auf die Redlichkeit ankommt, muss man jetzt das allgemeine Beste zu Rate ziehen und befolgen. Der allgemeine Nutzen ist der Grund aller Tugenden und aller Gesetzgebung. Alles wird rechtmässig und sogar zur Tugend, sobald es zum Heil des Ganzen etwas beitragen kann. Das Mittel, sich die Tugend zu erhalten, besteht darin, dass man bei allen seinen Handlungen den Vorteil des Ganzen zu Rate zieht.†) Die Redlichkeit muss in allen Zeitaltern und in allen Ländern in der Gewohnheit sich dem Volke nützlich zu machen bestehen. Unter der Tugend kann man nichts anderes verstehen, als ein Verlangen nach der Glückseligkeit. Ihr Gegenstand ist folglich das allgemeine Beste. Und die Handlungen, welche sie anbefiehlt, sind die Mittel, deren sie sich bedient, das allgemeine Beste zu erreichen.††)

Wie man sieht, giebt sich Helvetius keine besondere Mühe, mit einem Aufwand von Gedanken und Argumenten

---

*) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 4, Kap. 12. Bei den Geographen, fügt Helvetius ironisch hinzu, ist das noch ein unentdecktes Land.

**) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 4, Kap. 20.

†) Vgl. „De l'esprit“, Disc. II, Kap. 6.

††) Vgl. „De l'esprit“, Disc. II, Kap. 13.

seine Auffassung vom Wesen der Tugend zu begründen. Wie in den meisten anderen Stücken, ist auch in diesem Punkte seine Lektüre ausserordentlich monoton. Der gleiche Gedanke wird endlos wiederholt, ohne dass je zu seiner Begründung auch nur der leiseste Versuch durch eine feinere Analyse der Thatsachen oder durch eine kritische Auseinandersetzung mit abweichenden Anschauungen gemacht würde.

Es liegt auf der Hand, dass Helvetius, da er kein ursprünglich moralisches Element anerkennt und nicht nur alle Handlungen aus dem Selbstinteresse ableitet, sondern auch das Moralische als eine blosse Folge des Egoismus annimmt und als Kriterium desselben bloss den allgemeinen Nutzen erklärt, das Gute und das Böse nicht als etwas Absolutes, sondern bloss als etwas Relatives betrachtet. Ja, es macht ihm ein besonderes Vergnügen, auf dem Umstande zu verweilen, dass in dem einen Lande als moralisch gelte, was in dem anderen verpönt sei, und umgekehrt, und namentlich die sexuelle Sphäre ist es, der er seine Fülle von Beispielen mit unverhohlenem Vergnügen entnimmt. Dabei bemerkt er übrigens Montaigne und anderen Moralisten gegenüber, dass die von den unserigen so überaus abweichenden Moralvorschriften und Moralbegriffe fremder, namentlich primitiver und halbzivilisierter Völker, keinesfalls bloss auf Dummheit oder Willkür zurückzuführen seien, sondern dass denselben Verschiedenheiten der Interessen und der allgemeinen Bedürfnisse zu Grunde liegen.*) Leider macht aber Helvetius keinen Versuch, diese Auffassung, die zweifellos richtig ist, und gegenüber manchen Denkern des 18. Jahrhunderts einen unleugbaren Fortschritt darstellt, bei der Aufzählung seiner zahlreichen Beispiele zu begründen und an ihrer Hand ihre Richtigkeit zu erproben.

Nun erhebt sich aber für Helvetius die schwierige Frage, wie zwischen dem Egoismus des Einzelnen und dem Interesse der Allgemeinheit die notwendige Harmonie herzustellen sei. Er erklärt auf der einen Seite, dass der Einzelne nur sein eigenes Wohl im Auge haben könne, und auf der anderen Seite verurteilt er alle diejenigen Handlungen, welche nicht dem allgemeinen Wohle dienen. Er muss also irgend ein

---

*) Vgl „De l'esprit“, Disc. II, Kap. 13.

Mittel finden, die Harmonie zwischen der Vielheit der Einzelinteressen und dem einen allgemeinen Interesse herzustellen. d. h. er muss ein Mittel finden, um die einzelnen Individuen kraft des Egoismus dem öffentlichen Nutzen dienen zu lassen. Dieses Mittel findet er ohne jegliche Schwierigkeit in der Erziehung und in der Gesetzgebung. Bei dieser Gedankenoperation leistet dem Helvetius seine primitive Psychologie ausserordentlich wertvolle Dienste. Der Mensch ist für ihn seiner Natur nach weder gut noch böse. Nicht nur verwirft Helvetius alle angeborenen Vorstellungen, sondern auch überhaupt jede Verschiedenheit der Anlagen der einzelnen Menschen. Was der Mensch thut, das ist für ihn nicht das Ergebnis seiner Anlagen, sondern lediglich äusserer Faktoren, hauptsächlich der Erziehung und der Gesetzgebung, Mit anderen Worten: Wir haben es jederzeit in der Hand die Menschen gut oder schlecht handeln zu lassen, je nachdem wir ihre Erziehung leiten und die Gesetzgebung gestalten, unter der sie leben. Hier erhebt sich nun in den Schriften des Helvetius jene ungeheure, halb groteske, halb erhabene Gestalt des Erziehers und Gesetzgebers, der Helvetius eine so wunderbare Macht und Aufgabe zuschreibt. Der Gesetzgeber kann alles. Seine Pflicht ist es, für das allgemeine Wohl dadurch zu wachen, dass er jene Handlungen, welche dem allgemeinen Nutzen dienen, mit Vorteilen für den Einzelnen verknüpft. Auf diese Weise löst Helvetius das scheinbar unlösbare Problem, aus den egoistischen Handlungen Einzelner das Wohl der Gesamtheit hervorgehen zu lassen.

Wenn die Moralisten, meint Helvetius, anstatt des beleidigenden Tones sich der Sprache des Vorteiles bedienen wollten, dürften ihre Lehren billiger angenommen werden. Alle Menschen streben nur nach ihrem Glücke; sie von dieser Neigung abbringen zu wollen wäre unnütz oder gefährlich. Folglich kann man sie nur insofern tugendhaft machen, als man das persönliche Interesse mit dem allgemeinen vereinigt. Die Moral ist eine eitle Wissenschaft, wenn man sie nicht mit der Politik und Gesetzgebung verbindet. Der Moralist soll die Gesetze angeben, deren Ausübung der Gesetzgeber verwirklicht.*) Die Gesellschaften müssen der Kenntnis des

*) Vgl. „De l'esprit", Disc. II, Kap. 16.

Grundsatzes der Liebe zu sich selbst die meisten Vorteile zuschreiben, deren sie geniessen. Die Kenntnis hat den Völkern die Notwendigkeit begreiflich gemacht, den Arm der Obrigkeit mit Gewalt auszurüsten und dem Gesetzgeber die Notwendigkeit eingeschärft, die Grundsätze der Redlichkeit auf dem Grund des persönlichen Interesses aufzubauen. Auf welchen anderen Grund sollte man sie auch stützen? Etwa auf die Grundsätze der falschen Religionen, die so abgeschmackt sind, oder auf die Prinzipien der wahren Religion, die nur einer kleinen Anzahl zugänglich sind? Es giebt nur eine Grundlage, auf die man bei allen Völkern und bei allen Menschen bauen kann: der persönliche Vorteil. Um so mehr kann man sich an diesem Grundsatze halten, als die Motive des Interesses, wenn sie von einem geschickten Gesetzgeber weise verwendet werden, ausreichen, um tugendhafte Menschen zu bilden. Diese Motive sind den Grundsätzen unserer Religion nicht zuwider und sie genügen, die Menschen zur Tugend zu nötigen. Wer möchte leugnen, dass die Bewachung der Strassen mehr zur Beseitigung des Räuberwesens beigetragen habe als alle Religion, dass in einer Zeit, wo die Frömmigkeit grösser, aber die Polizei mangelhafter war, unendlich mehr Verbrechen begangen wurden, als in den Jahrhunderten, da die Frömmigkeit zwar geringer, die Polizei aber besser wird? Nur durch gute Gesetze also gelingt es, tugendhafte Menschen zu bilden. Die ganze Kunst des Gesetzgebers besteht darin, die Menschen durch ihre persönlichen Interessen zu zwingen, jederzeit unter und gegen einander gerecht und billig zu handeln. Der Baum der Leidenschaften kann auf seinem Stamme zugleich gute und böse Früchte tragen, Aufgabe des Gesetzgebers ist es, das Mittel zu finden, das die Leidenschaften nur Früchte der Tugend und der Weisheit zu tragen zwingt.*)

Das Interesse ist die Richtschnur der menschlichen Handlungen. Der göttliche Gesetzgeber selbst hat darum geglaubt, er müsse den Menschen eine ewige Glückseligkeit versprechen, um sie zur Ausübung der Tugend zu verpflichten. Strafe und Belohnung sind die einzigen Bande, durch welche das Privatinteresse mit dem allgemeinen verbunden werden

---

*) Vgl. „De l'esprit", Disc. II, Kap. 24.

kann.*) Man schlage die Geschichte auf, so wird man sehen, dass in allen Ländern, wo gewisse Tugenden mit der Hoffnung auf sinnliche Vergnügen verknüpft waren, diese Tugenden die verbreitetsten gewesen sind und den grössten Glanz verbreitet haben. Wenn man fragt, warum die Lacedämonier das tapferste aller Völker gewesen seien, so findet man, dass kein Volk die Tapferkeit besser zu belohnen gewusst hat. Jederzeit ist die Grösse der Tugend dem Grade des Vergnügens gleich, das zu ihrer Belohnung ausgesetzt ist.**) Grosse Belohnungen erzeugen grosse Tugenden und eine weise Verwaltung der Ehrenbezeugungen ist das stärkste Band, durch das die Gesetzgebung das Privatinteresse mit dem allgemeinen verbinden und tugendhafte Bürger bilden kann.***)

* *
*

Es ist umsonst, dass Rousseau alle Augenblicke versichert, alle Menschen seien gut und alle ursprünglichen Regungen der Natur berechtigt. Die Unentbehrlichkeit der Gesetze beweist das Gegenteil. Was setzt diese Unentbehrlichkeit voraus? Dass nichts anderes den Menschen böse oder gut macht als das Interesse, und dass das einzige Mittel, tugendhafte Bürger zu erziehen, darin besteht, das Privatinteresse mit dem der Allgemeinheit zu verschmelzen.†) Eine solche Gesetzgebung, die das Privatinteresse mit dem allgemeinen verbindet und die Tugend auf den Nutzen aller einzelnen Bürger gründet, ist unzerstörbar. Und warum sollte sie nicht möglich sein? „Der Gesichtskreis unserer Ideen dehnt sich von Tage zu Tage weiter aus; und wenn die Gesetzgebung so gut, wie andere Wissenschaften an den Fortschritten des menschlichen Verstandes mit Anteil nimmt, warum wollen wir an dem künftigen Glücke der Menschheit verzweifeln? Warum sollten die Nationen, wenn sie von einem Jahrhunderte zum andern aufgeklärter werden, nicht dereinst zu der ganzen Fülle des Glückes, dessen sie fähig sind, gelangen können? Es würde mir schwer werden, einer so frohen Hoffnung zu entsagen.††)

---

*) Vgl „De l'esprit“, Disc. III, Kap. 4.

**) Vgl. „De l'esprit“, Disc. 3, Kap. 15.

***) Vgl. „De l'esprit“, Disc. III, Kap. 24.

†) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 5, Kap. 3.

††) Vgl. „De l'homme“, Abschn. 9, Kap. 5.

Ist der Gesetzgeber ein für allemal gewiss, dass der Mensch jederzeit seinem Interesse gemäss handelt, so kann er für das Verbrechen so viel Strafen verordnen und für die Tugend so viel Belohnung aussetzen, dass es jedes Privatmannes Interesse mit sich bringen wird, tugendhaft zu sein.*)

Fassen wir die vorstehenden Auseinandersetzungen zusammen, so können wir die Hauptsätze der Helvetius'schen Ethik folgendermaassen formulieren:

I. Die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen ist die Selbstliebe.

II. Auch bei den im engeren Sinne moralischen Handlungen ist der Egoismus das Primäre, das Wohlwollen das Sekundäre.

III. Das Kriterium der Moralität einer Handlung ist ihr Nutzen für die Allgemeinheit.

IV. Die Gesetzgebung und Erziehung sind berufen, durch Belohnungen und Strafen den Egoismus der Einzelnen mit dem Wohl der Allgemeinheit in Einklang zu bringen.

---

*) Vgl. „De l'homme", Abschn. 9, Kap. 6.

V.

Wenn wir nun im folgenden den Versuch wagen, diese Ethik des Helvetius zu vergleichen mit der des „Wealth of Nations“, so müssen gewisse Umstände wohl in Erwägung gezogen werden. Einmal, dass die blosse Abstraktion der Gedanken aus den Einzelausführungen bei Helvetius nur eine sehr mangelhafte Vorstellung von den wirklichen Anschauungen des Autors giebt. Der Nachdruck liegt bei Helvetius durchaus nicht in seinen Gedanken, Begriffen und Fragestellungen, welche durchaus unoriginell sind und kein persönliches Gepräge tragen. Was ihn charakterisiert, ist das, was sich nicht leicht abstrahieren lässt, das ist die Auswahl seiner Beispiele, seiner Einzelausführungen, seiner polemischen Wendungen und Andeutungen, das sind alle diejenige Züge, welche das Bild nicht des Denkers, sondern des Welt- und Lebemannes, Aufklärers und des wohlwollenden Menschenfreundes zusammensetzen. Nicht nur, dass Helvetius das Kriterium einer tugendhaften Handlung in ihrer allgemeinen Nützlichkeit erblickt, ist für ihn charakteristisch — darin unterscheidet er sich keinesweg von vielen seiner Zeitgenossen —, sondern wie sich ihm dieser allgemeine Nutzen darstellt, worin er ihn erblickt, mit welchen Beispielen er ihn illustriert: in allen diesen Dingen spiegelt sich die Vorstellungs-, Gefühls- und Empfindungswelt des Mannes auf das lebhafteste wieder, und dies sind die Faktoren, welche den Eindruck seiner Schriften entscheidend bestimmen, viel mehr als die darin vorgetragenen Gedanken. Und wenn wir nun die Frage aufwerfen nach dem speziellen Gehalt der Empfindungs- und Vorstellungswelt des Helvetius, so stossen wir auf Eigentümlichkeiten, welche die Opposition des Mannes gegen die englisch-schottische Philosophie mindestens ebenso erklären wie die Unterschiede der Gedanken. Der eigentlich bestimmende Charakterzug, der sich bei der Lektüre des

Helvetius aufdrängt, ist der sinnlich-hedonistische Grundcharakter, der das Ganze durchzieht. Nicht der bürgerliche Erwerb ist es, der dem Helvetius bei seinen Ausführungen über den Egoismus vor Augen steht, sondern der Lebensgenuss. Seine ganze Lehre von der natürlichen Selbstliebe des Menschen und den daraus gezogenen Folgerungen trägt nicht einen wirtschaftlichen, ökonomisch-praktischen Zug, sondern ist vorwiegend gerichtet gegen die Macht der Kirche, gegen die Hierarchie einerseits, gegen die Askese andererseits, und schöpft aus dieser Polemik ihre stärksten Kräfte. Es ist nicht ein wissenschaftlicher Vertreter einer mächtig aufstrebenden bürgerlichen Klasse mit ihrer praktischen Moral der Arbeitsamkeit, Sparsamkeit, Gewissenhaftigkeit, Umsicht und Energie, der hier eine Nützlichkeitsmoral vertritt, sondern ein der reichsten und vornehmsten, mehr oder weniger im Müssiggang lebenden Gesellschaftsklasse angehöriger Litterat, der mit der Kirche und dem Despotismus in Feindschaft lebt und vor allem das Recht des natürlichen Menschen auf ungestörten Lebensgenuss verficht.

Des weiteren muss man sich stets vor Augen halten, dass, wenn Helvetius mehr ein Pamphletist als Philosoph ist, so Adam Smith im „Wealth of Nations" keine ethischen, sondern ökonomische Probleme behandelt hat. Es kann bei diesem Sachverhalte eine strenge Vergleichung zwischen den beiden Autoren nur sehr schwer durchgeführt werden und sich bei Smith nur auf einzelne Stellen erstrecken, in denen aus dem ökonomischen ein ethischer Grundgedanke sich indirekt erkennen lässt. Insbesondere liegt es auf der Hand, dass sich über erkenntnistheoretische Fragen der Natur der Sache nach aus Smiths Werk über den Volkswohlstand nur eine sehr schwache Ausbeute gewinnen lässt.

Immerhin können wir wenigstens in zwei Punkten wahrnehmen, dass auch hinsichtlich der Erkenntnistheorie Smith nicht auf dem Boden des Condillac'schen Sensualismus stand und weder in der Leugnung angeborener Ideen noch in der Lehre von der natürlichen Gleichheit der Talente mit Helvetius übereinstimmt.

Es kommt hierfür in Betracht das zweite Kapitel des ersten Buches des „Wealth of Nations", welches die Grundlage der Arbeitsteilung bespricht. Die Einleitung dieses

Kapitels heisst: „Die Arbeitsteilung, die Quelle so mannigfacher Vorteile, ist ursprünglich nicht menschlicher Weisheit entsprungen, welche die dadurch erzeugte allgemeine Fülle vorhergesehen und beabsichtigt hätte. Sie ist vielmehr die notwendige, wenn auch sehr langsame und allmälige Folge einer gewissen Neigung der menschlichen Natur (propensity in human nature), welche eine so ausgedehnte Nützlichkeit nicht im Auge hat: die Neigung zu tauschen, ein Ding gegen das andere einzuwechseln.

Ob diese Neigung eine jener ursprünglichen Eigenschaften der menschlichen Natur (original principles human nature), über welche wir uns keine weitere Rechenschaft geben können, ist, oder ob sie, was wahrscheinlicher sein dürfte, die notwendige Folge der Denk- und Sprechfähigkeit ist, gehört nicht zum Gegenstande unserer gegenwärtigen Untersuchung. Sie ist allen Menschen gemeinsam und wird bei keinem anderen Tiere gefunden, welches weder diesen noch eine andere Art von Verträgen zu kennen scheint."*)

Man vergleiche diese Sätze mit den Stellen, wo Helvetius sich über das Fehlen angeborener Ideen auslässt. Bei Helvetius ist gar kein Zeifel möglich; kraft seiner physischen Natur empfindet der Mensch Lust und Unlust, das eine sucht er, das andere flieht er, darin erschöpft sich die ganze angeborene Natur des Menschen. Alles weitere, nicht nur Gedanken und Erkenntnisse, sondern auch Wünsche, Neigungen, Leidenschaften, das Trieb- und Willensleben ist erworben und kann durch Gesetzgebung und Erziehung willkürlich geschaffen werden. Nichts von alledem bei Smith. Er spricht von einer „gewissen Neigung der menschlichen Natur" zum Tausche, die „allen Menschen gemeinsam" ist und „bei keinem anderen Tiere gefunden wird." Während Helvetius diejenigen, welche angeborene Ideen annahmen, mit Spott und Hohn abfertigt, lässt Smith in seiner feinen, vorsichtig abwägenden und unbefangen prüfenden Art die Frage offen, ob wir es beim Tauschtrieb mit „einer jener ursprünglichen Eigenschaften der menschlichen Natur zu thun haben", welche nicht weiter abgeleitet werden können. Es erscheint ihm allerdings als

---

*) Vgl. Adam Smith „Die Natur und Ursachen des Volkswohlstandes." Übersetzt von Löwenthal, Bd. 1, 2. Auflage, Berlin 1882, S. 14/15.

wahrscheinlicher, dass die Neigung zum Tausch eine Folge der Denk- und Sprechfähigkeit sei, aber als vorsichtiger Denker begnügt er sich damit, festzustellen, was wir wissen, und im übrigen die Frage nach den Ursprüngen offen zu lassen. Aber auch wenn die Neigung zum Tausche, wie es dem Smith am wahrscheinlichsten erscheint, eine notwendige Folge der Denk- und Sprechfähigkeit wäre, würde daraus doch bloss hervorgehen, dass die Neigung zum Tausche zwar etwas Sekundäres wäre, aber noch nicht dass Smith überhaupt angeborene Ideen leugnet, da ja die Denk- und Sprechfähigkeit seiner Meinung nach offenbar als eine angeborene anzunehmen ist. Jedenfalls: aus der ganzen Fassung dieser Stelle, insbesondere daraus, dass Smith die Möglichkeit zugiebt, der Tauschtrieb, der, wie er ausdrücklich hervorhebt, dem Menschen im Unterschiede vom Tiere eigentümlich ist, sei eine spezifische, nicht weiter ableitbare, angeborene Eigenschaft des Menschen, geht mit absoluter Notwendigkeit hervor, dass Smith nicht auf dem Standpunkte derjenigen stand, welche dem Menschen nur den Wunsch, Lust zu suchen und Schmerz zu meiden, zuschreiben.

In demselben grundlegenden Kapitel nimmt Smith auch Stellung zu dem zweiten Problem, dessen Beantwortung für Helvetius so charakteristisch ist, zu der Frage nach der ursprünglichen Verschiedenheit der Talente. Wir haben gesehen, dass Helvetius nicht müde wird, mit allem erdenkbaren Nachdruck die Meinung zurückzuweisen, als ob die Verschiedenheit der Talente auf einer Verschiedenheit der natürlichen Anlagen beruhe. Auch die Fähigkeiten sind für ihn etwas Erworbenes. Demgegenüber macht Smith darauf aufmerksam, dass allerdings der Unterschied der natürlichen Begabung verschiedener Menschen in Wirklichkeit weit geringer sei, als man gewöhnlich glaube, und dass dieser Unterschied, so bedeutend er auch erscheine, wenn er sich einmal entwickelt habe, doch in den meisten Fällen weniger die Ursache als eine Wirkung der Arbeitsteilung sei. Allein, er ist weit davon entfernt, die Verschiedenheit der natürlichen Begabung in der Art des Helvetius zu leugnen. Er nimmt bloss an, dass sie nicht so gross sei, wie man vielfach glaube. Wir sehen hier mit anderen Worten genau dasselbe Verfahren Smith's wie bei der Frage des Tauschtriebes: er bemüht sich das festzustellen, was sich

feststellen lässt, und im übrigen die Frage offen zu lassen. Die Beobachtung hat ihm gezeigt, dass infolge der Verschiedenheit der Lebensstellungen und der Erziehung die Fähigkeiten der einzelnen Individuen sich sehr verschieden entwickeln und einen verschiedenen Reifegrad erreichen. Er weist darum der öffentlichen Meinung gegenüber darauf hin, dass es falsch wäre, von der Verschiedenheit des Endresultates auf eine entsprechende Verschiedenheit des Ausgangspunktes zu schliessen, aber eben eine entsprechende, dass überhaupt keine Verschiedenheit in den ursprünglichen Anlagen vorhanden sei, davon ist bei ihm keine Rede.*)

Wir sehen also wiederum, dass Smith weit davon entfernt ist, die Frage in der radikalen und oberflächlichen Weise des Helvetius zu beantworten. Die Überschätzung der Erziehung und die Unterschätzung der natürlichen Verschiedenheit der Menschen teilt Smith mit dem ganzen 18. Jh., auch mit Locke und Hume: das Entscheidende bei Helvetius aber ist die ausdrückliche Leugnung der Verschiedenheit der natürlichen Anlagen und in diesem entscheidenden Punkte steht Smith nicht auf seiner Seite.

---

*) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., S. 17, die berühmte Stelle, wo Smith den Philosophen mit dem Lastträger vergleicht: „Der Unterschied der natürlichen Begabung verschiedener Menschen ist in Wirklichkeit weit geringer, als man gewöhnlich glaubt; und so bedeutend dieser Unterschied, wenn er sich erst entwickelt hat, erscheint, so ist er doch in den meisten Fällen nicht so sehr die Ursache, als vielmehr die Wirkung der Arbeitsteilung. Der Unterschied zwischen den verschiedensten Veranlagungen, zwischen der eines Philosophen und der eines gewöhnlichen Lastsrägers z. B., erscheint nicht so sehr von Natur aus zu bestehen (d. h. angeboren zu sein), als durch Gewohnheit und Erziehung sich zu entwickeln. Als diese beiden Männer zur Welt kamen, und in den ersten sechs oder acht Jahren ihres Lebens, waren sie einander vielleicht sehr ähnlich, und weder ihre Eltern noch ihre Spielgenossen konnten irgend einen besonderen Unterschied zwischen ihnen entdecken. Nach diesem Alter aber wurden sie zu sehr verschiedenen Beschäftigungen angehalten; dann erst machte sich eine Verschiedenheit in der Begabung bemerkbar und wuchs nach und nach derart, dass schliesslich die Eitelkeit des Philosophen kaum noch irgend eine Ähnlichkeit zwischen ihm und dem Lastträger zugeben möchte. Ohne die Neigung zum Tausche aber hätte ein jeder für sich selbst alle Bedürfnisse und Annehmlichkeiten des Lebens erzeugen müssen; alle hätten dieselben Pflichten zu erfüllen und dieselbe Arbeit auszuführen gehabt, und niemals hätte eine so grosse Verschiedenartigkeit der Beschäftigung entstehen können, welche allein eine so grosse Verschiedenartigkeit der Befähigung erzeugen kann.“

Wir erinnern uns nun des engen Zusammenhanges, der zwischen der Erkenntnistheorie und der Moral besteht, wir erinnern uns an jenes charakteristische Wort des Helvetius, wer seine Moralphilosophie nicht annehme, der müsse angeborene Ideen annehmen. Dieser enge Zusammenhang, der bei Helvetius vorhanden ist, fehlt natürlich auch bei Smith nicht. Wie aus Windelbands Bemerkung hervorgeht,*) geht der Materialismus als Weltanschauung mit dem Sensualismus als Methode derselben fast immer Hand in Hand: da Smith nicht auf dem Boden des Sensualismus steht, ist die Wahrscheinlichkeit a priori schon sehr gross, dass er auch keine materialistische Ethik vertritt. Wenn wir uns nun einer Betrachtung des „Wealth of Nations“ — wir sprechen hier immer vom Smith im nationalökonomischen Werke; dass er in der „Theorie der moralischen Gefühle“ kein Materialist ist, ist selbstverständlich und braucht nicht erst nachgewiesen zu werden**) — in seinen ethischen Bestandteilen zuwenden, so müssen wir uns stets vor Augen halten, dass dieses Werk den Fragen der politischen Ökonomie gewidmet ist. Die Aufgabe, welche Smith sich darin gestellt hat, ist eine wissenschaftliche Erkenntnis derjenigen Erscheinungen des Gesellschaftslebens, welche die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse mit Sachgütern zum Zwecke haben. Es versteht sich von selbst und ist einfach in der Natur eines wissenschaftlichen Objektes begründet, dass bei den Erscheinungen, welche Smith analysiert, alle jene physischen Triebkräfte, welche man unter dem Egoismus zusammenfassen kann, die Hauptrolle spielen. Es hiesse Smith nicht ernst nehmen, wollte man ihm zumuten, dass er die Gesetze der Arbeitsteilung, der Kapital-, Lohn-, Grundrenten-, Preis-Bildung aus Wohlwollen, Nächstenliebe, Freundschaft, Aufopferung, Entsagung u. dgl. m. erklären wollte. Das Objekt des „Wealth of Nations“ sind die Gesetze nicht einer kommunistischen christlichen Sekte, sondern die Gesetze der verkehrswirtschaftlichen, bereits in die Phase des Kapitalismus eingetretenen Gesellschaft. Es handelt sich um eine Gesellschaft, welche zerfällt in Lohnarbeiter und Unternehmer, Grund-

*) Vgl. Windelband a. a. O., Bd. 1., S. 400 ff.

**) Vgl. Oncken „Ad. Smith und Immanuel Kant“, Abschn. „Ethik“.

besitzer und Pächter; jedes einzelne wirtschaftende Subjekt ist hineingestellt in das Getriebe des Marktes, ist darauf angewiesen, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, zu kaufen und zu verkaufen. Die Gesetze des Verkehrs, die sich hier bilden, können nicht anders erklärt werden, als unter der Voraussetzung, dass jedes Wirtschaftssubjekt seine Interessen wahrnimmt. Dazu kommt ein weiteres. Adam Smith war ein wirklich wissenschaftlich arbeitender, empirischer Forscher, welcher sich streng an das hielt, was beobachtet und erkannt werden kann. Seine Absicht war, die wirklich geltenden Gesetze des Marktes, die in den wirtschaftlichen Erscheinungen zum Ausdrucke gelangen, zu erkennen, nicht aber ein Lehrbuch der Psychologie zu schreiben. Infolge dessen dürfen wir bei Smith nicht erwarten, auf psychologische Auseinandersetzungen über diese oder jene Art der menschlichen Motivation zu stossen, es kam ihm mehr darauf an, in seinem nationalökonomischen Werke unsere Erkenntnis der Ökonomie zu vertiefen, als subtile Beiträge zur Erkenntnis des menschlichen Seelenlebens zu liefern.

Es liegt demgemäss in der Natur der Sache, dass die Ausbeute an Stellen, welche die psychischen Triebkräfte behandeln, nur eine geringe sein kann. Es geht aber weiter auch aus dem, was schon früher gesagt worden ist, hervor, dass nach Smiths eigener Anschauung seine „Theorie der moralischen Gefühle“ mit dem „Wealth of Nations“ zusammen ein Werk bildet und dass demgemäss alles, was in jenem ersten Werke über die menschliche Natur ausgeführt worden ist, stillschweigend vorausgesetzt wird.

Zahlreiche Anhänger der historisch-ethischen Schule haben dem „Wealth of Nations“ den Vorwurf des Materialismus gemacht, indem sie behaupteten, es sei darin die ganze menschliche Natur auf den Erwerbstrieb reduziert worden. Dieser Vorwurf erledigt sich zum grössten Teil schon durch das vorher Gesagte: es sind eben die Gesetze der Erwerbswirtschaft, welche im „Wealth of Nations“ von Smith untersucht werden. Es kann aber nicht einmal denjenigen Recht gegeben werden, welche den Smith gegen die Vorwürfe der ethisch-historischen Schule zwar verteidigen, aber bemerken, es sei thatsächlich (nach ihrer Auffassung mit völligem Rechte) im „Wealth of Nations“ von allen anderen

Seiten der menschlichen Natur abstrahiert worden. Vielmehr enthält das Werk, sofern es überhaupt auf psychologische Dinge eingeht, eine Reihe von Hinweisen darauf, dass Smith weit davon entfernt war, auch im Wirtschaftsleben den Menschen bloss als eine Erwerbsmaschine zu betrachten. So finden wir schon im zweiten Kapitel des ersten Buches eine Stelle, in der Smith auch das Wohlwollen als vorhanden, wenn auch nicht als ausschlaggebende Macht, erwähnt. „In der zivilisierten Gesellschaft braucht jeder stets die Mitwirkung und Hülfe einer sehr grossen Anzahl von Menschen, während sein ganzes Leben kaum dazu ausreicht, die Freundschaft einiger weniger zu gewinnen. Bei fast allen anderen Tieren ist jedes einzelne, erwachsene Individuum vollständig unabhängig und braucht in seinem Naturzustande keines anderen lebenden Geschöpfes Hülfe. Der Mensch aber ist fast immer auf die Hülfe seiner Mitmenschen angewiesen, und er würde diese vergebens von ihrem Wohlwollen allein erwarten. Er wird zu seinem Zwecke gelangen, wenn er ihre Selbstliebe zu seinen Gunsten anregen und ihnen zeigen kann, dass es in ihrem eigenen Interesse liegt, das für ihn zu thun, was er von ihnen verlangt. Wer auch einem andern ein Geschäft irgend welcher Art vorschlägt, beabsichtigt dies zu thun. „Gieb mir, was ich brauche, und du sollst haben, was du brauchst“, ist der Inhalt eines jeden solchen Anerbietens; und derart erhalten wir einer vom anderen den grössten Teil all der Dienste, auf welche wir gegenseitig angewiesen sind. Nicht vom Wohlwollen des Fleischers, Brauers oder Bäckers erwarten wir unser Mittagessen, sondern von ihrer Rücksicht auf ihren eigenen Vorteil; wir wenden uns nicht an ihre Menschenliebe, sondern an ihre Selbstliebe, und sprechen ihnen nie von unseren Bedürfnissen, sondern stets nur von ihrem Vorteile. Ein Bettler nur hängt fast ganz von dem Wohlwollen seiner Mitbürger ab, aber auch er nicht vollständig. Freilich ist es die Barmherzigkeit mildthätiger Leute, welche ihn in letzter Linie mit allen seinen Subsistenzmitteln versorgt; aber sie kann ihm dieselben nicht nach Maassgabe seines augenblicklichen Gebrauchs liefern, und so deckt er den grössten Teil seiner Bedürfnisse in derselben Art wie andere: durch Vertrag, durch Tausch und durch Kauf.“*)

*) Vgl. Ad. Smith a. a. O, Bd. 1, S. 15/16.

Diese Stelle ist in der That ausserordentlich charakteristisch. Smith handelt von der arbeitsteiligen Gesellschaft, wo für die Bedürfnisbefriedigung jedes Einzelnen eine grosse Zahl von Wirtschaften thätig sein muss. Er stellt fest die unbestreitbare Thatsache, dass diese verschiedenen Leistungen nicht unentgeltlich, sondern gegen Entgelt geschehen. Er hebt hervor, dass mit anderen Worten nicht Wohlwollen, Mildthätigkeit oder sonst ein „altruistisches" Motiv diesen verkehrswirtschaftlichen Mechanismus in Bewegung erhalte, sondern das wirtschaftliche Interesse des Einzelnen. Es wäre wirklich interessant, zu sehen, ob irgend jemand den Mut hat, die Smithsche Auffassung zu bemängeln und des Materialismus zu zeihen. Smith stellt aber ausserdem ausdrücklich fest, dass es neben dem Selbstinteresse auch innerhalb des wirtschaftlichen Mechanismus noch andere Triebkräfte gebe, nur bemerkt er, was wiederum einfach den Thatsachen entspricht, dass das Wohlwollen allein (benevolence only) nicht ausreichen würde, dem Einzelnen die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu garantieren. Es sei sicherer (he will be more likely to prevail), das Interesse der anderen in Bewegung zu setzen, als sich auf ihr Wohlwollen zu verlassen. Und später heisst es, dass wir auf diese Weise, d. h. durch entgeltlichen Tausch den grössten Teil (the far greater part) aller Dienste erhalten, auf die wir angewiesen sind. Auch hier ist doch deutlich gesagt, dass neben dem Interesse auch noch andere Kräfte, wenn auch freilich in viel geringerem Maasse, für die Bedürfnisbefriedigung des Einzelnen in Betracht kommen. Nur der Bettler hänge fast ausschliesslich von der Wohlthätigkeit der anderen ab: d. h. also, in Ausnahmefällen ist die benevolence thatsächlich das ausschlaggebende Moment.

Bei alledem ist ein Dreifaches zu beachten. Erstens die unbestreitbare Richtigkeit dessen, was Smith hier vorträgt. Wer das Gegenteil behauptet, kann überhaupt nicht ernst genommen werden. Zweitens der Umstand, dass Smith hier unzweideutig neben dem Egoismus auch uneigennützige Motive anerkennt und ihnen ihren allerdings bescheideneren Platz im Wirtschaftsleben einräumt. Drittens, dass Smith „benevolence" und „selflove" neben einander als zwar (im Wirtschaftsleben (nicht gleich mächtige, aber als die zwei von

einander unabhängigen Grundprinzipien der menschlichen Natur behandelt.*)

Wo findet sich in diesem ganzen Gedankengange auch nur der leiseste Anklang an Helvetius, der sich keine Gelegenheit entgehen lässt, mit beinahe cynischer Zudringlichkeit zu wiederholen, dass es ausser dem Selbstinteresse kein „original principle“ der menschlichen Natur gebe und dass die „benevolence“ nichts als eine Form der „selflove“ sei?

Es liegt in der Natur der Sache, dass Smith wenig Gelegenheit hat, von den Ausnahmeerscheinungen des Wirtschaftslebens, die sich nicht durch die Gesetze des Marktes bestimmen, zu sprechen: die Vorgänge der Verkehrswirtschaft, von deren Grundsätzen die nicht auf Entgelt beruhenden Vorgänge eine Ausnahme bilden, sind ja sein eigentliches Objekt. Immerhin findet Smith noch Gelegenheit, auch von jenen anderen Motiven der menschlichen Natur bisweilen zu sprechen. So schreibt er z. B. im 9. Kap. des 1. Buches**): Wenn das Ausleihen des Geldes dem Leiher keinen Vorteil bringen würde, so würden Mildthätigkeit oder Freundschaft die einzigen Motive zum Ausleihen bilden (were it not more, charity or friendship could be the only motives for lending). Im Munde eines Anhängers von Helvetius wäre ein solcher Satz ganz widersinnig. Er könnte dort nur lauten: Wenn das Ausleihen dem Leiher keinen Vorteil brächte, würde er es unterlassen.

Da, wo Smith von anderen, nicht verkehrswirtschaftlichen Gesellschaftsformen, wie z. B. der feudalen, spricht, bemerkt er auch, ohne allerdings mit den Fingern darauf hinzuweisen, dass hier andere physische Triebe als der Erwerbstrieb eine grosse Rolle spielen. So schildert er z. B. im 4. Kapitel des 3. Buches, das von dem Einfluss der Städtebildung auf das flache Land handelt, ausführlich das Leben auf den grossen feudalen Gutswirtschaften und hebt

---

*) Dieser Gedanke liegt der ganzen Argumentation von Smith deutlich zu Grunde. Die Menschen fragen sich gewissermaassen, auf welchen von den beiden fundamentalen Trieben der menschlichen Natur sie ihre Bedürfnisbefriedigung am sichersten aufbauen könnten. Sie finden, dass die „benevolence“ allein kaum zum Ziele führen würde und halten sich darum an die „selflove“ welche grössere Garantien bietet.

**) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. 1, S. 103.

als einen charakteristischen Zug des Lebens auf dieser volkswirtschaftlichen Stufe die ausserordentliche Gastfreundschaft hervor. „Sie scheint", schreibt er, „allen Völkern gemeinsam zu sein, bei denen Handel und Fabrikwesen wenig bekannt sind." *) In diesem Kapitel findet sich übrigens auch ein weiterer Beleg dafür, dass der Verfasser der „Theory of moral Sentiments" auch im „Wealth of Nations" die „benevolence" als eine dauernde Grundkraft der menschlichen Natur annimmt. Er spricht davon, dass in Ländern, wo ein reicher Mann sein Einkommen nicht anders als auf das Halten vieler Leute verwenden könne, ein solcher sich nicht leicht zu Grunde richte, und fügt hinzu: Sein Wohlthätigkeitssinn trete, wie es erscheine, nur sehr selten so heftig auf, dass er ihn verleiten könnte, mehr zu ernähren, als er vermöge (his benevolence, it seems, is seldom so violent as to attempt to maintain more than he can afford).**) Auch hier bekommen wir einen deutlichen Einblick in Smiths Auffassung von der Motivation wirtschaftlicher Vorgänge: normaler Weise, d. h. bei der üblichen, im Durchschnitt zweifellos vorhandenen Geltung des wohlverstandenen wirtschaftlichen Interesses, sagt Smith, wird ein solcher grosser Grundherr nicht ruinieren. Es ist aber möglich, fügt er hinzu, dass das andere Motiv, die „benevolence" ausnahmsweise stärker ist und über die verständige Wahrnehmung des Interesses den Sieg davon trägt. Mit anderen Worten: Smith nimmt im wirtschaftlichen Leben die Herrschaft des Interesses als das Normale an, ist sich aber dabei bewusst, dass unter Umständen die dem Menschen ebenfalls angeborene „benevolence" den gewöhnlichen Lauf durchkreuzen kann.†)

Genau die gleiche Auffassung spricht aus einer Stelle des 2. Kapitels des 1. Buches, wo Smith von der Bodenrente handelt. „Bei Festsetzung der Pachtbedingungen", heisst es da, „ist der Gutsbesitzer bemüht, ihm (dem Pächter) keinen

---

*) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. 1, S. 423 ff.

**) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., S. 430/31.

†) Vgl. Oncken, „Zeitschrift für Sozialwissenschaft", Bd. I, S. 107, der darauf hinweist, dass nach Smith die Selbstliebe nur für die im engeren Sinne ökonomischen Handlungen gilt, d. h. also für einen Teil, nicht für das Ganze.

grösseren Anteil an dem Erzeugnisse des Bodens zu lassen, als was dazu genügt, ihm das für Nahrung, Arbeitslohn, Kauf und Unterhalt des Arbeitsviehes und der landwirtschaftlichen Geräte verauslagte Kapital, zuzüglich des in der Umgegend bei dem Landbau gewöhnlichen Gewinnes, wiederzuerstatten.“ Dies ist der normale Fall. „Zuweilen freilich, heisst es weiter, begnügt sich der Gutsbesitzer aus Freigebigkeit (liberality), häufiger aus Unwissenheit, mit einem etwas geringeren Anteil; und zuweilen auch, aber seltener, willigt der Pächter aus Unwissenheit darin, etwas mehr zu bezahlen, oder sich mit einem geringeren als dem in der Umgegend beim Landbau üblichen Gewinne zu begnügen. In der Regel jedoch kann dieser Fall als die natürliche Bodenrente betrachtet werden, d. h. als diejenige Rente, für welche der Boden meist verpachtet wird.“*) Die Auffassung des Smith ist ganz klar: das normale, durch das Interesse bestimmte Verhalten, kann gelegentlich durch ein anderes, uneigennütziges Motiv abgeändert werden.

Dasselbe Kapitel weist noch eine andere, für diesen Zusammenhang charakteristische Stelle auf: am Schluss, da, wo Smith in berühmt gewordenen Worten das Verhältnis der drei Gesellschaftsklassen zum allgemeinen Interesse behandelt. Smith führt da aus, dass die Kaufleute und Fabrikanten von allen drei Gesellschaftsklassen ihre besonderen Klasseninteressen am besten verständen und den anderen leicht weiss machen können, dass das Handels- und Fabrikanteninteresse mit dem allgemeinen identisch sei. Mit Hülfe ihrer Sonderinteressen hätten sie dann oft die „Grossmut“ (generosity) der Landedelleute ausgenutzt und sie dazu überredet, ihre eigenen Interessen aufzugeben zu Gunsten des Händler- und Fabrikanteninteresses.**)

Hier ist nicht nur charakteristisch, dass Smith ein von den einzelnen Klasseninteressen gesondertes und über ihnen stehendes Allgemeininteresse annimmt, sondern vor allem auch, dass hier die „generosity“ als ein sehr wirksamer, ja, für die Psychologie einer bestimmten Gesellschaftsklasse geradezu charakteristischer Faktor betrachtet wird.

---

*) Vgl. Smith, a. a. O., Bd. I, S. 156.

**) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. 1, S. 272.

Dass Smith nicht, wie man ihm so oft angedichtet hat, die ganze menschliche Psyche auf den Erwerbstrieb reduziert, sondern daneben eine Reihe von anderen Motiven anerkennt, braucht kaum erst besonders hervorgehoben zu werden. Schon Schüller hat zahlreiche Stellen beigebracht, an denen Smith ausdrücklich darauf hinweist, dass neben den rein ökonomischen Faktoren noch andere Kräfte den Menschen bestimmen, ja, oft das rein wirtschaftliche Interesse zurückdrängen. So z. B. bemerkt Smith am Schlusse des 5. Kapitels des 2. Buches, das den verschiedenen Verwendungsarten des Kapitals gewidmet ist, der Eigentümer eines Kapitals, der ein Einkommen daraus zu beziehen wünsche, ohne sich selbst mit der Verwendung desselben zu bemühen, entscheide sich oft trotz dem geringeren Gewinne Grundeigentum dafür zu erwerben, statt das Geld auf Zinsen auszuleihen. Die grössere Sicherheit „zugleich mit einigen anderen Vorteilen, welche das Grundeigentum fast überall im Gefolge hat“, erscheinen ihm wertvoller als das höhere Einkommen.*) Gerade von diesen Vorteilen des Grundbesitzes spricht Smith auch noch an einer anderen Stelle. Bei gleichem oder nahezu gleichem Gewinne werden die meisten Menschen ihre Kapitalien lieber in der Bodenkultur als in Fabriken oder in Fremdhandel anlegen. Nicht nur sei das Kapital in der Form von Grund und Boden viel sicherer angelegt, sondern: „ausserdem bilden die Schönheit der Natur, die Annehmlichkeiten des Landlebens, die Gemütsruhe, die es verspricht, und die Unabhängigkeit, die es wirklich gewährt, wo die Ungerechtigkeit menschlicher Gesetze nicht hindernd in den Weg tritt, lauter Reize, die auf jeden mehr oder minder anziehend wirken; und wie es die ursprüngliche Bestimmung des Menschen war, den Boden zu bearbeiten, so scheint er auf jeder Stufe seines Daseins eine Vorliebe für diese ursprüngliche Beschäftigung zurückbehalten zu haben.**) Anderwärts weist Smith darauf hin, dass die grossen holländischen Kaufmannsfamilien um des Ansehens willen, das ihnen aus ihrer direkten oder indirekten Teilnahme an der Regierung erwachse, in ihrem Heimatlande bleiben, trotzdem bei dem niedrigen Zinsfusse in Holland

*) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., S. 372.
**) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. I, S. 393.

ihnen ihr Kapital ein viel niedrigeres Einkommen abwerfe, als dies in irgend einem anderen europäischen Lande der Fall wäre.*) Ähnlich heisst es im 5. Buch, Kapitel 1, Abt. 2: „Das Amt eines Richters ist an sich ein so ehrenvolles, dass es gern angenommen wird, auch wenn es nur sehr wenig einbringt.“**) Und im 10. Kapitel des ersten Buches erörtert Smith eingehend eine Anzahl von Umständen, welche entweder wirklich oder wenigstens in der Einbildung der Menschen als Ersatz für einen nur kleinen Geldgewinn bei einigen Beschäftigungsarten dienen und einem grossen bei anderen die Wage halten. Als solche erwähnt er u. a. die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der Beschäftigungsart und führt als Beispiel die Jagd an, von der er bemerkt, das natürliche Gefallen an ihr bringe es mit sich, dass mehr Menschen sie betreiben, als bequem davon leben könnten.†)

Man wird zwar von allen diesen Beispielen sagen können, dass es sich darin, wenn auch nicht um den Erwerbstrieb, so doch wenigstens um andere aus der Wahrnehmung des persönlichen Vorteils oder der Befriedigung der Bedürfnisse dienende Motive handle, deren Existenz auch Helvetius nicht in Abrede stelle. Allein dieser Einwand trifft doch nur scheinbar zu, denn was die Anhänger der ethisch-historischen Schule dem Smith als Materialismus vorwerfen, besteht eben darin, dass er nur den Erwerbstrieb, das nackte ökonomische Selbstinteresse als wirksam anerkenne.

In die gleiche Kategorie gehören eine Anzahl anderer Aussprüche von Ad. Smith, welche ebenfalls beweisen, wie fern er thatsächlich von jener ihm zugeschriebenen materialistischen Schablone in der Psychologie ist. So weist er z. B. da, wo er von den Bestimmungsgründen der Edelmetallpreise und von der Nachfrage nach Edelsteinen spricht, darauf hin, eine wie grosse Rolle hier die Freude an der Schönheit und der Prunksucht spiele. Er behauptet geradezu, dass bei den meisten reichen Leuten der Hauptgenuss des Reichtums in seiner Schaustellung bestehe, die sie nur dann vollständig befriedige, wenn sie mit solchen Gütern prunken können, die

---

*) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. II, S. 224.

**) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. 2, S. 230.

†) Vgl. Ad. Smith, a. a. O., Bd. 1, S. 106/7.

ausser ihnen niemand zu besitzen vermöge. Seltene Gegenstände von grosser Schönheit kauften sie gerne teuerer als andere viel schönere und nützlichere, aber häufiger vorkommende Dinge. *)

In ähnlicher Weise ist in demselben Kapitel später von der Eitelkeit und Prachtliebe (vanity and ostentation) die Rede, welche zur Anschaffung kostbarer Geräte, Statuen, Gemälde, Kostbarkeiten etc. führe. **) Mit besonderer Ausführlichkeit behandelt sodann Smith im 3. Kapitel des 2. Buches die Wirkungen der Verschwendung und der unverständigen Geldanwendung ***) und in diesem Zusammenhange spricht er auch ausdrücklich von reichen Leuten, die ihr Einkommen hauptsächlich durch Übung der Gastfreundschaft ausgeben, also in einer durchaus uneigennützigen Weise. ****)

Selbst rein ideologische Faktoren, die beim besten Willen nicht auf das Walten des Eigennutzes zurückgeführt werden können, werden von Smith als wirkende Kräfte der Volkswirtschaft betrachtet. So führt er als Ursache, warum die alten Ägypter und Inder sich im Handel mit fremden Ländern niemals ausgezeichnet haben, einen abergläubigen Widerwillen gegen das Meer an, der diese Völker von jeher beseelt habe. †)

Mit besonderem Nachdrucke verweilt Smith ferner bei solchen Einrichtungen und Gesetzbestimmungen, welche in Kraft bestehen, einfach dank der Gewohnheit, trotzdem sie den Interessen der Interessenten geradezu widersprechen. Hierher rechnet er z. B. das Erstgeburtsrecht, das nur dem Familienstolze dient, nach allen Richtungen hin aber dem wirklichen Interesse einer grossen Familie im höchsten Grade widerspricht, indem es, um ein Kind zu bereichern, alle anderen zu Bettlern macht. ††) Hierher gehören auch die Fideicommisse, die beim heutigen Zustande Europas einfach widersinnig sind. †††) In derselben Weise führt Smith unter den Gründen, die zur Einführung der Sklaverei geführt haben,

*) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 187.

**) Vgl. Ad. Smith a. a. O. Bd. 1, S. 204.

***) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 353.

****) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 362.

†) Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 381, auch Bd. 2, S. 195 ff.

††) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 398.

†††) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 399/400.

den Stolz an: „Der Stolz des Menschen führt ihn zur Herrschsucht, und nichts drückt ihn so sehr darnieder, als wenn er sich dazu herablassen muss, die Einwilligung seiner Untergebenen zu ihren Diensten zu erlangen. Wo mithin das Gesetz es gestattet und die Natur der Arbeit es zu bestreiten vermag, wird er in der Regel die Dienste von Sklaven denen freier Männer vorziehen.“ Und das trotzdem unzweifelhaft die Arbeit von Sklaven unvorteilhafter ist als die von Freien. *) Ebenso übt die Entehrung, als welche in Frankreich die Unterwerfung unter die Taille betrachtet wird, einen verhängnisvollen Einfluss auf die Bodenverbesserung aus, indem niemand, kein Edelmann, kein vermögender Bürger zu dieser Steuer verpflichtet sein will, so dass also das direkte ökonomische Interesse durch die Furcht vor einer Minderung der Standesehre geschädigt wird. **)

Besonders charakteristisch ist die Psychologie der verschiedenen Klassen, welche Smith im 4. Kapitel des 3. Buches skizziert, indem er die Kaufleute dem Landadel gegenüberstellt. Der Kaufmann ist gewöhnt, sein Geld in gewinnbringenden Unternehmungen anzulegen, der Landedelmann dagegen ist hauptsächlich mit dem Ausgeben vertraut. Diese verschiedenen Gewohnheiten beeinflussen natürlich auch ihr Temperament und ihr Vorgehen in Geschäftssachen. Das zeige sich namentlich dann, wenn man Kaufleute, die Grundbesitzer geworden sind, mit Landedelleuten vergleicht. Jene sind in der Regel kühne, diese zaghafte Unternehmer. Jene erschrecken nicht davor, ein grosses Kapital auf die Verbesserung des Bodens zu verwenden. diese wagen selten, ein grösseres Kapital auf diese Weise zu riskieren. †) Auch hier keine schablonenhaft von einem mechanischen Erwerbstrieb bewegte Maschine, sondern Menschen, deren wirtschaftliches Handeln modifiziert ist durch historisch überkommene Standesgewohnheiten, Standesanschauungen, Standesvorurteile. Mit anderen Worten: empirische, soziologisch bestimmte Psychologie, wie sie die ethisch-historische Schule, Gustav Schmoller an der Spitze, verlangt.

---

*) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 403.
**) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 408.
†) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 423.

In der gleichen Art, wie Smith den Stolz als wirtschaftlich relevantes, dem Interesse widersprechendes Motiv in die Wirtschaft einführt, nennt er auch die Eitelkeit gelegentlich als Erklärungsgrund einer im Grunde dem Interesse widersprechenden Handlungsweise. Z. B. macht er die „kostspielige Eitelkeit“ (expensive vanity) der Grundherren verantwortlich für ihre Einwilligung in die langen Pachtkontrakte, die im Grunde ihrem Interesse entgegenstehen. *) Für Nichtigkeiten und Tand, erklärt er, hätten die Grossgrundbesitzer ihr Erstgeburtsrecht verkauft und seien so zu ebenso unbedeutenden Personen geworden, wie jeder wohlhabende Bürger und Kaufmann in der Stadt. Die „kindische Eitelkeit“ (the most childish vanity) der Grossgrundbesitzer habe auf diese Weise eine für die öffentliche Wohlfahrt ausserordentlich wichtige Umwälzung herbeigeführt (revolution of the greatest importance to the public happiness). **)

Wiederum die Eitelkeit findet Smith als wirksames Moment bei den Fürsten kultivierter und handeltreibender Länder, die es nicht nötig haben, Schätze zu sammeln, weil sie in der Regel bei ausserordentlichen Gelegenheiten von ihren Unterthanen auch ausserordentliche Beihilfe erlangen können: ihr Aufwand wird durch dieselbe ausschweifende Eitelkeit bestimmt, welche den aller anderen reichen Leute in ihren Staaten leitet. Der nichtssagende Prunk ihres Hofes wird jeden Tag glänzender und der Aufwand für ihn verhindert nicht nur jedes Ansammeln, sondern greift auch oft die für notwendigere Ausgaben bestimmten Fonds an.†)

Wiederum im 2. Kapitel des 4. Buches, das von den Einfuhrbeschränkungen handelt, sind solche Ansätze zu einer Psychologie der verschiedenen Volksklassen vorhanden, wie wir sie schon oben mehrmals konstatiert haben. „Landleute und Pächter,“ heisst es da, „sind zu ihrer grossen Ehre am wenigsten von allen dem elenden Monopolgeist zugänglich.“ Von den Fabrikanten, welche beständig von der Konkurrenzfurcht geplagt würden, seien ursprünglich die Beschränkungen der Einfuhr ausländischer Waren ausgegangen, und bloss ihrem

---

*) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 429/30.

**) Vgl. Ad. Smith a. a. O., Bd. 1, S. 430/31.

†) Vgl. Adam Smith a. a. O., Bd. 1, S. 456/7.

Beispiele folgend hätten die britischen Gutsbesitzer und Pächter „ihre sonstige natürliche Grossmut“ (the generosity which is natural to their station) so weit vergessen, dass sie Getreide- und Fleischzölle verlangt hätten.*) Hierher gehört auch die Stelle, wo Smith im Gegensatz zu den Kaufleuten und Fabrikanten die Pächter charakterisiert: „In dem Charakter der letzteren zeigen sich Grossmut, Offenheit und Hang zu geselliger Freude; bei den ersteren aber Engherzigkeit und eine unedle, selbstsüchtige Denkungsart, die allem geselligen Vergnügen und Lebensgenusse zuwider ist.“**)

In seiner Kritik des Merkantilsystems kritisiert Smith sehr scharf die hohen Einfuhrzölle, welche nahezu prohibitiv wirken, und macht hierfür nicht nur das Privatinteresse und den Monopolgeist verantwortlich, sondern auch nationale Vorurteile und nationalen Hass (national prejudice and animosity)***) Ebenso schreibt Smith dem Volkshasse (popular odium), der sich gegen den Getreidehandel richtet, die Wirkung zu, dass nur wenige angesehene und vermögende Leute sich diesem Berufe zuwenden und infolgedessen nur eine untergeordnete Klasse von Händlern: Bäcker, Müller, Mehlhändler, Agenten und arme Höker auf dem einheimischen Markte zwischen Produzenten und Konsumenten vermitteln.†) Etwas weiter erklärt Smith von dem bestehenden Getreidezollgesetz, es sei zwar nicht an sich das beste, aber doch das beste, welches die zur Zeit herrschenden Interessen, Vorurteile und Stimmungen (prejudices and temper of the times) zuliessen. ††)

Ist es nötig, auch noch daran zu erinnern, dass Smith im „Wealth of Nations“ als ein Anhänger des Christentums erscheint, der nicht nur an Gott, sondern auch an ein Jenseits glaubt? Es sei nur die bekannte, viel zitierte Stelle über den Religionsunterricht angeführt: „Der Unterricht für die Erwachsenen oder für Personen jedes Alters in einer Nation ist grösstenteils kein anderer als der Religionsunterricht. Dieser Unterricht hat nicht nur den Zweck, die Menschen zu guten Bürgern in diesem Leben zu machen, sondern

---

*) Vgl. Adam Smith, a. a. O., Bd. 1, S. 472/3.

**) Vgl. Adam Smith, Übersetzung Ascher, Buch 3, S. 411.

***) Vgl. Adam Smith a. a. O., Bd. 1, S. 486.

†) Vgl. Adam Smith a. a. O., Bd. II, S. 31.

††) Vgl. Adam Smith a. a. O., Bd. II, S. 48.

sie auch für eine andere und bessere Welt vorzubereiten." Hiermit stimmen trefflich überein die Zusätze, die Smith kurz vor seinem Tode in der „Theorie der moralischen Gefühle" aufgenommen hat, und in denen er als ein gläubiger Christ erscheint.*)

Aus all den angeführten Stellen, die sich noch vermehren liessen, geht zunächst zweifellos hervor, dass Smith nicht von einem abstrakten ökonomischen Menschen ausgeht, der nur vom Erwerbstriebe beseelt, nur den einen Grundsatz kennt, billig einzukaufen und teuer zu verkaufen, sondern dass er den Menschen mit seiner ganzen Fülle von Neigungen, Leidenschaften und Gewohnheiten im Wirtschaftsleben thätig sieht und dass er auch der „benevolence" ihr allerdings bescheideneres Wirkungsfeld zuschreibt. Wie Smith die sensualistische Erkenntnistheorie des Helvetius mit ihrer Leugnung aller angeborenen Ideen und ihrer Annahme der natürlichen Gleichheit aller Talente nicht anerkennt, so teilt er auch nicht die ethischen Grundanschauungen des Helvetius. Nun ist allerdings richtig, dass auch Helvetius den Menschen in seiner ganzen Fülle von Leidenschaften, Neigungen und Gewohnheiten kennt, gerade so wie Smith. Allein — und das ist eben der springende Punkt — nirgends findet sich bei Smith auch nur die leiseste Andeutung davon, dass alle Handlungen, auch die uneigennützigen, auf das Selbstinteresse in Wirklichkeit zurückgeführt werden müssen. Also gerade derjenige Gedanke, der das eigentliche Fundament der Helvetius'schen Ethik ausmacht, den er nicht müde wird, immer und immer zu wiederholen, gerade von diesem Gedanken findet sich bei Smith keine Spur. Wir wissen sogar, dass Smith die Auffassungsweise des Helvetius schon kannte, als er seine „Theorie der moralischen Gefühle" schrieb. Denn sie war nichts anderes als die weitläufig ausgesponnene, notdürftig systematisierte Lehre der Mandeville und La Rochefoucauld, welche Smith in der „Theorie" rücksichtslos kritisierte, von der ersten Auflage im Jahre 1759 bis zu seinem Tode im Jahre 1790. Wie in aller Welt hat man es unter diesen Umständen wagen können, die Ideen des Helvetius in dem „Wealth of Nations" wiederfinden zu wollen? Was für Beweise

*) Vgl. Oncken a. a. O., S. 102 und 106.

haben die Anhänger der ethisch-historischen Schule für diese Behauptung erbracht? Da bietet sich uns denn ein sehr merkwürdiges Schauspiel. Kein einziger unter ihnen, weder Hildebrand noch Knies, weder Skarzynski noch Brentano, weder Schmoller noch irgend ein anderer (um von Ad. Müller, Friedrich List etc. ganz zu schweigen) hat auch nur den Versuch gemacht, durch die Anführung und Analyse von Belegstellen aus dem „Wealth of Nations" die Grundgedanken des Helvetius in diesem Werke nachzuweisen. So weit sie es überhaupt der Mühe Wert gehalten haben, an eine Beweisführung zu denken, haben sie sich damit begnügt, die eine oder die andere Stelle herauszureissen, um damit die Sache ein für allemal zu erledigen.

Sehen wir näher zu. Bruno Hildebrand behauptete, dass Smith den Egoismus als die einzige Triebfeder betrachte. Er führte dafür eine einzige Stelle an. Als er des weiteren noch behauptete, Smith lasse aus dem ungehemmten Walten des Privategoismus das allgemeine Wohl hervorgehen, passierte ihm das Missgeschick, dass er sich hierfür auf eine Stelle berief, deren Sinn durch die von ihm gebrauchte Übersetzung entstellt worden war.*) Knies war denn auch sofort bei der Hand,

*) Vgl. Knies a. a. O., 1. Auflage, S. 150: „Wenn aber Hildebrand weiter fortfährt: und bald darauf sagt Smith: Verfolgt jeder Einzelne sein eigenes Interesse, so befördert er das der Gesellschaft weit wirksamer, als wenn er dieses wirklich zu befördern die Absicht hätte, so ist gegen diese allerdings schlagende Stelle nichts zu erinnern, als dass sie nicht ein Zitat aus Smiths Buch, sondern aus der Stirnerschen Übersetzung desselben ist. Bei Smith heisst es: By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually then when he really intends to promote it. (Smith fährt fort: I have never known much good done by those who affected to trade for the public good. It is an affectation indeed not very common among merchants and very few words need be employed in dissuading them from it.) Jenes ‚frequently' bricht der ganzen Beweisführung gegen Smith die Spitze ab, während dieser selbst so auch diese Stelle in Einklang setzt mit den oben hervorgehobenen. Ganz in derselben Weise und Gedankenverbindung sagt er Bd. IV, Kap. VII: Das kaufmännische Kapital eines jeden Landes sucht, wie im zweiten Buche sich gezeigt hat, **so zu sagen von selbst** — naturally seeks if one may say so — die dem Lande vorteilhafteste Veranlagung auf; und ein paar Seiten später: So treiben die Privatinteressen und Leidenschaften der Individuen diese von selbst dahin, ihre Kapitalien auf diejenigen Veranlagungen zu verwenden, welche gewöhnlich — in ordinary cases — der Gesellschaft die vorteilhaftesten sind."

um mit Hülfe zahlreicher Belegstellen den bündigen Nachweis zu führen, dass dem Smith diese Auffassung vollständig fern läge.*) Knies seinerseits machte sich allerdings den Nachweis einer Beeinflussung des Smith durch die französischen Encyklopädisten auch ausserordentlich leicht. Er sprach in einer allerdings recht interessanten, längeren Ausführung über die moralphilosophischen Strömungen Englands und Frankreichs im 18. Jh., behauptete, Adam Smith stehe durchweg auf dem Boden der französischen Philosophen, unterliess es aber, durch eine genaue Vergleichung des Smith mit den Encyklopädisten seine These zu begründen. Ebensowenig hat Schmoller diesen allein zum Ziele führenden Weg jemals einzuschlagen für nötig gehalten. Brentano wiederum begnügt sich mit der Anführung einer einzigen Stelle, aus der weiter nichts hervorgeht, als das Smith im wirtschaftlichen Leben das ökonomische Interesse als das stärkste Motiv betrachtete. Der einzige, der sich den Beweis nicht ganz so leicht gemacht hat, ist Skarzynski. Er zitiert wenigstens eine ganze Anzahl von Stellen aus dem Helvetius, um daran die These des Helvetius, dass das Selbstinteresse die einzige Triebfeder aller Handlungen sei, zu illustrieren. Aber nicht ein einziger von all diesen Autoren hat die zu lösende Frage überhaupt ins Auge gefasst und den Punkt zu beweisen versucht, auf den es einzig und allein ankommt, dass nämlich Smith mit Helvetius alle, auch die scheinbar uneigennützigen Handlungen einzig und allein aus dem Selbstinteresse ableite und dieses daher als die Quelle der Moral betrachte.

Selbst wenn es wahr wäre — wir haben nachgewiesen, dass es nicht wahr ist —, dass Smith den Egoismus des Einzelnen als die einzige Triebfeder des wirtschaftlichen Mechanismus betrachte und dass er diesem Egoismus keinerlei Schranken auferlegen wollte, was hätte dies mit Helvetius zu thun? Um einzusehen, welch eine ungeheure Bedeutung das Privatinteresse für die wirtschaftlichen Vorgänge hat, brauchte Smith wahrlich nicht nach Frankreich zu reisen und in den Pariser Salons mit den Encyklopädisten zu diskutieren: dazu genügten einfach seine fünf Sinne und sein gesunder schottischer

*) Vgl. Knies a. a. O., 1. Auflage, S. 147/9; 2. Auflage, S. 224/5.

Menschenverstand. So lange man schon dem Smith Einseitigkeit und Materialismus vorwirft, so hat doch noch nicht ein einziger von diesen Kritikern den Nachweis geliefert, dass die entscheidenden Vorgänge des Wirtschaftslebens aus Mitleid, Nächstenliebe, Wohlwollen, Barmherzigkeit, Aufopferung, Demut und Bescheidenheit erklärt werden könnten. So lange das aber nicht der Fall ist, ist es schlechterdings widersinnig, zu behaupten, Ad. Smith habe seine Kenntnisse der wirtschaftlichen Vorgänge aus irgend welchen Büchern materialistischer Psychologie geschöpft und nicht viel mehr aus der einzigen Erkenntnisqnelle, die es dafür überhaupt giebt, aus der Beobachtung des Lebens.

Es ist nicht unsere Aufgabe, nachzuweisen, in welchem inneren Verhältnisse die beiden Werke des Smith zu einander stehen. Es ist dies bereits von anderer Seite, insbesondere von Oncken, Zeys und Hasbach*) geschehen. Nur darauf soll noch einmal hingewiesen werden, welches eigentlich der Stand der Dinge ist. Smith hat in seiner „Theorie der moralischen Gefühle" die Lehre, welche etwas später von Helvetius ausführlich behandelt worden ist, auf das schärfste kritisiert und diese Kritik bis an sein Lebensende aufrecht erhalten.

Er hat später im „Wealth of Nations" eine auf empirischer Beobachtung beruhende Darstellung des Wirtschaftslebens gegeben, worin der Natur des Gegenstandes gemäss dem Walten des privaten Egoismus eine wichtige Rolle zugeschrieben wurde. Es ist aber nicht die Spur eines Beweises dafür erbracht worden, dass die beiden Werke in einem unauflösbaren Widerspruch zu einander stehen und ebenso wenig ist der Nachweis erbracht, dass auch nur an einer einzigen Stelle des „Wealth of Nations" der dem Helvetius eigentümliche Hedonismus, seine Ableitung aller Handlungen aus dem Selbstinteresse, seine Verherrlichung des physischen Genusses zum Ausdrucke kommt. Alles, was Smith mit dem Helvetius und den übrigen Encyklopädisten gemeinsam hat, den

*) Vgl. die oben angegebenen Schriften. Es ist, nebenbei gesagt, charakteristisch genug, dass Hasbach, der sich doch mit den philosophischen Grundlagen und den philosophischen Vorgängen des Smith in seinen beiden Schriften ausführlich genug auseinandergesetzt, den Helvetius einfach ignoriert hat.

Optimismus, die Überschätzung der Erziehung und Aufklärung, den Mangel an einer entwicklungsgeschichtlichen Auffassung, die mehr oder weniger utilitarische Moral u. s. w., das sind alles Dinge, welche keineswegs für die Encyklopädisten allein charakteristisch sind. Sie gehören vielmehr dem ganzen Jahrhundert an, insbesondere hat Smith alle diese Dinge mit seinen schottischen und englischen Landsleuten, zumal mit Hume, gemein: Von allem dagegen, was wirklich für Helvetius allein charakteristisch ist, findet sich im „Wealth of Nations“ keine Spur und jeder, der überhaupt einmal einen Blick in die Werke des Helvetius geworfen und den spezifisch weltmännischen, beinahe leichtfertigen und cynischen Geist dieser Schriften auf sich hat wirken lassen, fühlt, dass eine ganze Welt diesen Mann scheidet von dem schottischen Moralphilosophen und Nationalökonomen Adam Smith.



